

# 引言

## 一 何谓易学

易学，即中国思想文化中关于《周易》的学问，是中国所特有的经学的一个重要组成部分。《周易》是中国一部古老的典籍，其流传已有近三千年的历史。在春秋战国时代，就已被视为重要的典籍，以后在长期的封建社会中，一直被奉为神圣的经典。从汉朝开始，由于儒家经学的确立和发展，《周易》被列为《六经》之首，人们对它的研究，遂成为一种专门的学问，即易学。易学同《周易》既有联系，又有区别。

《周易》即《易经》是周人占筮记录的系统化 古人依据其中的卦象和卦爻辞推断人事的吉凶，本是一部用于占筮的迷信之书。易学则是对《周易》所作的种种解释，并通过其解释，形成了一套理论体系，从而将《周易》演变为一部讲哲理的书。易学源远流长，如果从春秋时期的易说算起，已有两千多年，经历了不同的历史阶段，形成了许多流派，其内容也不断丰富和发展。

易学作为一门学问，其对《周易》的研究，包括文学和义理两个方面。《周易》的文字十分古奥、简练，要了解其中的义理，首先要弄清卦爻辞的字义。所以许多易学家把毕生精力放在对《周易》文字的解释和考证上。现在流传下来的有关《周易》的注疏，一部分内容属于此种解字的系统，而诸如唐陆德明《周易释文》、宋吕祖谦的《古易音训》、清毛奇龄的《易韵》等，则是专门解字的著作。历代易学家也研究《周易》中的义理，特别是哲学家们依据对《周易》经传义理的解释和对其

理论思维的探讨，建立和阐发自己的哲学体系，构成易学的一个重要内容。历代关于《周易》的解说和注疏，都有这方面的论述，而诸如魏王弼《周易注》、晋韩康伯《系辞注》、宋张载《易说》、程颐《程氏易传》、朱熹《周易本义》、清王夫之的《周易外传》等则是专门阐发其义理的著述。

易学流派虽然很多，但归结起来不外乎象数和义理两大对立的学派。着重从阴阳奇偶之数、九六之数、大衍、天地之数和卦爻象以及八卦所象征的物象，解说《周易》经传文义的，称为象数之学。而着重从卦名的意义和卦的德行解释《周易》经传文，注重其中的义理，则属于义理之学。此两大流派，无论对《周易》经传文字的解释，还是对其理论的阐发，都具有自己的特色，而且展开了长期的争论。即使同一学派之中，又分化为不同的宗派，互相攻驳。从而推动了易学的发展。

易学在长期的发展过程中，逐步打破了迷信的领域，将《周易》这部占卜之书，演变为一部讲哲理的书。其对《周易》所作的理论上的解释，终于发展为一种哲学世界观，集中到一点，就是以阴阳变易的法则说明一切事物。长期以来，这种世界观成为中国知识界和文化，用来解释世界的工具，渗透到中国思想文化传统之中，其影响之深远，是世界历史上所少见的。易学对中国古代的哲学、宗教、科学、文学艺术以及政治和伦理生活，风俗习惯，都起了深刻的影响，是中国学术史上的一块丰碑。

## 二 易学的分期与流变

历史上对于《周易》的研究，随着社会的发展，文化思想的演变，经历了不同的历史阶段。古代易学大致可以分为五个时期：《易传》即战国时期，两汉经学即汉易时期，晋唐易学时期，宋易时期，清代汉学时期。每个时期的易学都有自己的历史特点，并且是同古代经学发展的历史相适应的。

易学是通过对《周易》的解释形成和发展起来的。就先秦文献说，对《周易》的解说始于春秋时期（春秋以前无史料可查），到战国时代，

发展为《易传》。春秋战国时代可以说是古代易学的奠基时期。就《左传》、《国语》提供的材料看 春秋时期易学的特点是 当时史官从筮法的角度解释《周易》中的卦爻辞，用来说明所占问之事的吉凶，从而提出了一些占筮体例，如变卦说、取象说、取义说等。进入战国时代，随着哲学流派的形成和百家争鸣的开展，许多学派如儒家、道家、阴阳五行家和法家中的人物，都对《周易》进行了这样或那样的解释。其总的倾向是，探讨《周易》原理，从哲学的高度解释筮法以及《周易》的内容。到了战国后期，陆续形成了《易传》，其以儒家的伦理观念，道家和阴阳家的天道观，作为指导思想，解释《易经》，企图从哲学的高度予以概括，提出了许多哲学范畴和命题，如太极、阴阳、道器、形而上与形而下、言与意、神、几、一阴一阳之谓道、刚柔相推而生变化、穷神知化等等，建立了自己的理论体系，成为战国时期一大哲学流派，为易学哲学奠定了理论基础。

两汉时期的易学，后人称之为汉易。汉初，由于统治者表彰儒家，提倡经学，《周易》被尊为《六经》之一 并居其首 人们对《周易》的研究，成了一种专门的学问。无论官方和民间，都有一批经师和学者，以治《易》为己任，使汉代易学成为易学史上十分发达的阶段。西汉学者解易，就其学风说，有三种倾向。一是以孟喜、京房为代表的官方易学，宋人称此派的易学为象数之学。其特有三：①以象数解说《周易》经传文；②以卦气说即以六十四卦配四时、十二月、二十四节气、七十二候，解释《周易》原理 ③利用《周易》讲阴阳灾变。二是以费直为代表的易学，以《易传》文意解说经文，注重义理。三是将易学同道家黄老之学结合起来，讲阴阳变易学说。西汉末又出现了《易纬》，发展了孟京的象数之学，并进一步将其理论化和神秘化了，是汉易中的一个重要派别。至东汉，范升传孟氏易，以授杨政，而陈元、郑众皆传费氏易，其后马融又授郑玄。郑玄作《易》注，荀爽又作《易传》，皆为费氏之学。东汉末年，魏伯阳著《周易参同契》，将卦气说同炼丹术结合起来，以《周易》原理解说炼丹的理论和方法，成为道教易学的先驱。

晋唐易学则同老庄玄学相结合 将《周易》原理玄学化，《周易》成了“三玄”之一。以王弼、韩康伯为代表的玄学派易学，是这个时期易学发展的主流。他们从义理的角度说明《周易》的原理 有意识地排斥

取象、互体、纳甲、卦变等说，一扫汉易中象数之学的烦琐解易学风，给人以清晰明快而又意义深远之感，是学术史上的一次解放。另一方面，又以老庄玄学的观点解释《周易》卦爻辞和《易传》的概念范畴，将易理进一步抽象化和逻辑化了。成为易学史上的一大流派。唐孔颖达奉敕编《周易正义》，采王韩二注，推崇玄学派易学，而王学日盛，汉学渐衰。但孔疏并不墨守门户之见，对各家易说皆有所吸取和肯定，具有调合象数和义理两大流派的倾向。又力图扬弃王弼派贵无贱有的思想，将玄学中的贵无论引向崇有论，以汉易中的元气说、阴阳二气说解释《周易》原理，标志着从汉易到宋易的过渡。李鼎祚著《周易集解》，汇集汉易系统中象数派的注释，以纠孔疏之偏，所谓“刊辅嗣之野文，补康成之逸象”。乃提倡汉易象数之学的代表。但对玄学派的易学也有所肯定和采纳，同样具有融合两派易学的倾向。

宋易是中国古代易学发展的新阶段。宋王朝建立之后，随着思想文化领域复兴儒家学说热潮的兴起，对儒家经典的解释出现了新的特征，即所谓“因经以明道”。就易学说，不追求《周易》经传文字训诂方面的考证，而注重探讨和阐发其中的义理。宋易各派都追求《周易》中的哲理，将《周易》的原理高度哲理化，是宋易的重要特征之一，标志着古代易学哲学发展的高峰。北宋是宋易的开创时期。其中也存在着象数和义理两大对立的流派。象数派以刘牧、周敦颐、邵雍、朱震为代表，其间又有不同。刘牧推崇河图洛书，提出各种图式解说《周易》原理，被称为图书之学。以后，周敦颐着重讲象；邵雍着重讲数，将汉唐易学中的象数之学进一步哲理化，特别是数学化了，被称为数学派。朱震则对象数之学作了一次总结，为象数派易学提供了一套理论体系。义理学派以程颐和张载为代表，吸取王弼派以义理解易的学风，又竭力排斥以老庄玄学观点解释《周易》。但程颐偏重取义，形成了理学派的易学体系，而张载偏重取象，形成了气学派的易学体系，在易学史上都具有划时代的意义。南宋朱熹站在义理学派的立场，对北宋以来的易学及其哲学的发展进行了一次大总结，形成了一个庞大的易学体系，对以后几个世纪易学的发展，都起了深刻的影响。其所著《易学启蒙》、《周易本义》等书，则成为后期封建社会的官方教科书。此外，还有以杨简为代表的心学派易学和以叶适为代表的功利学派的易学，对易学的发展皆

有所贡献。

宋易是就其形态说的，并不限于两宋，其发展一直延续到清初。元明两代是宋易深入发展的时期。有一批学者，以阐发程朱易学为己任。明《周易大全》的颁布和流行，标志着程朱派易学，特别是朱熹易学取得了统治地位。由于朱熹易学不一概排斥象数之学，元明两代的象数之学也颇多创新，而象学逐渐成为象数之学的主流。方以智父子著《周易时论合编》，站在象学的立场，对象数之学作了一次大总结，标志着象数之学发展的高峰。而王夫之则从义理学派的角度，对宋明以来的易学及其哲学进行了总结，继承宋明以来气学和象学的传统，修正程朱义理之学，批判心学，并同邵雍易学和河洛之学以及两汉以来的象数之学展开了辩论，建立起一个博大精深的易学哲学系统，标志着义理之学的鼎盛。

清代汉学兴起后，对《周易》的研究又回到了汉易的传统。清代汉学家，如惠栋、张惠言、焦循等，对《周易》经传文字方面的注释和考证，特别是对汉易的整理和解说，作出了自己的贡献。但对《周易》原理的探讨，没有摆脱汉易的藩篱，虽也有某些新义，却没有形成自己独特的体系。晚清以来，对《周易》的研究并未中断，但创见甚少。“五四”运动以后，随着西方文化在中国的传播，对《周易》的研究才开创了崭新的局面。

## 三易学名著的选择与本书的任务

中国古典文献中，有关《周易》经传的注释和解说，可以说浩如烟海，洋洋大观。古代解易有史可查的就有数百家。史书中的《艺文志》、《经籍志》中皆有著录。《四库全书总目》收集历代解易著作达 488 种之多，是古今中外其他类书籍所不可比拟的。在如此众多的典籍中，选择易学名著，当以其中影响大的有代表性的著述为主。就现今流传下来的著作说，如汉代的《京氏易传》和《易纬·乾凿度》魏晋时期王弼的《周易注》和韩康伯《系辞注》，唐朝孔颖达的《周易正义》，宋朝周敦颐的《太极图说》程颐的《程氏易传》张载的《易说》朱熹的《周

易本义》明代方孔炤、方以智父子的《周易时论合编》明末清初王夫之的《周易内传》、《周易外传》等都可作为易学名著。其所以重要，不仅因为反映了各时代易学发展的特点，而且具有丰富的理论思维和哲学内容，不同于一般解字系统的注疏。相反，有些关于《周易》的注解，偏重文字音义，对义理无所阐发；或因袭前人旧说，在理论思维方面并无建树，亦未形成自己的易学体系，缺乏哲学内容；这些著述，虽对易学史的研究不无意义，但对今人启发不大，故不在选择之列。历史上有些思想家和哲学家，其易学著作虽未建立完整的体系，但所提出的某些体例或理论，对易学的发展有重要影响，如宋代胡瑗的《周易口义》亦可视其为易学名著。有些经师或经学家的易学著作或保存、提供了重要的易学史料，或提出了系统的易学体系，给后人以重要启发，如唐李鼎祚的《周易集解》宋程迥的《周易古占法》。明来知德的《周易集注》等，亦可属于易学名著之列。而有些散佚的著述，虽然在易学史上至关重要，但仅存片断佚文，很难窥其全豹，则从略。总之，所谓易学名著，即富于哲学思维、具有鲜明特色，有代表性的影响较大的易学著述。

本书的任务，就是从这卷帙浩瀚的易学书海中，遴选出若干易学名著，述其作者简况，举其版本流传，对某些著作的年代和真伪，亦间有考辨，而重点在于，论述全书的内容，揭示其易学特色和学术影响。尤其是对其特色的阐述，尽力做到眉目清晰，内容具体，有血有肉，以便读者对该著有一个较为明确的了解，并从中得到某种启迪和教育。史学上有“辨章学术，考清源流”之说，本书提纲挈领，不务详尽，还不可能达到此种要求。本书还不是专门的易学史著作，但希望能够勾画一个易学发展的基本轮廓，成为易学爱好者探索易学史的向导，在某种意义上，起到一部简明而具体的易学史料学的作用。

# 第一章

## 《周易》经传

《周易》作为一部古老的典籍，最初是用于算卦（“占筮”）的迷信之书，后来随着对它的解释，逐渐演变为一部讲哲理的书。关于《周易》的名称的意义，有三种解释：一是说，所谓“周”是指周朝，“易”为“简易”，《周易》即是周代人简易的算卦之书。第二种解释是，“周”是“周普”的意思；“易”为“变易”、“变化”之义，《周易》乃探求普遍的变化法则之书。第三种解释是“周”即“圆”，《周易》就是研究循环变易的规律之书。我认为，第一种解释比较符合原意。汉代人所说的《周易》，包括《易经》和《易传》两个部分，传是对经的解释。下面分别作一介绍。

### 一 《易经》

#### （一）《易经》的内容和特点

《易经》是中国历史上最古老的占筮书之一。宋代大学问家朱熹说：“《易》本卜筮之书。”①古人向神灵卜问吉凶的方法，有龟卜和占筮。龟卜是将龟腹骨和兽骨钻孔火烤，周围出现裂纹，即“卜”，依据卜兆的形状断定人事的吉凶。占筮用蓍草，按一定的法式推算出数目，求得某种卦象，依据卦爻辞推测所问事情的后果。上古时人占筮，用《连山》、《归藏》、《周易》“三易之法”②，《连山易》、《归藏易》皆佚，仅

《朱子语类》卷六十六，《文集·答黎季忱》

《周礼·春官·太卜》。

有《周易》流传于世。

《易经》分上下两篇，包括六十四卦的卦象及卦辞和爻辞。卦象指卦的图象，由阳爻 — 和阴爻 —— 两种符号（爻象）按每卦六画排列组合而成，共六十四种卦象。卦中六画的排列自下而上，用初、二、三、四、五、上表示位序，阳爻称九，阴爻称六，爻象共三百八十四。初、二、三爻为下卦，亦称内卦；四、五、上爻为上卦，亦称外卦。解说卦象的辞句称为卦辞，系于卦象之下，解说爻象的辞句称为爻辞。例如䷀卦象 其卦名为《乾》卦辞为“元亨利贞”。六画皆为阳爻 均称九，下第一画为初九，其爻辞为“潜龙勿用”；余为九二、九三、九四、九五、上九诸位，各爻皆系有爻辞。卦辞共六十四条，爻辞三百八十四条，加上《乾卦》“用九”，《坤卦》“用六”总称为筮辞 共计四百五十条。

就卦爻辞的内容说，大致可以分为三类：一是讲自然现象的变化，用来比拟人事。如《大过卦》九五爻辞说：“枯杨生华，老妇得其士夫，无咎无誉。”《渐卦》九五爻辞说：“鸿渐于陵 妇三岁不孕 终莫之胜，吉。”《离卦》九三爻辞说：“日昃之离 不鼓缶而歌 则大耋之嗟，凶。”这些比喻，都是将自然现象的变化同人事活动联系起来考察，或者借自然现象的变化说明人事活动的规则。这是认为天道与人事具有一致性。此种思想在殷代的卜辞中是找不到的。二是讲人事的得失。如《乾卦》九三爻辞说：“君子终日乾乾 夕惕若 厉 无咎。”《屯卦》六四爻辞说：“乘马班如 求婚媾 往吉 无不利。”《比卦》卦辞说：“比 吉。原筮，元永贞，无咎。不宁方来，后夫凶。”认为人事活动的吉凶、得失不是固定不变的，而是可以相互转化的。这种认为人的生活遭遇可以转化的观念，在卜辞中也是没有的。三是判断吉凶的词句，如《乾卦》卦辞：“元亨，利贞”；《坤卦》卦辞：“元亨，利牝马之贞”；以及“吉”、“凶”、“咎”、“无咎”、“悔”、“悔亡”、“厉”、“吝”等。其中有些卦爻辞不仅示人以吉凶悔吝，同时又予人的教训，令人的行为按某种规范行动。如《恒卦》六五爻辞说：“恒其德，贞。妇人吉，夫子凶。”《观卦》初六爻辞说：“童观 小人无咎 君子吝。”《益卦》九五爻辞说：“有孚惠心 勿问 无吉。有孚惠我德。”强调吉凶悔吝是同人的品德联系在一起的。这种认为人事之吉凶对人有劝戒之意，突出所占问之事的道德教训的意义的思想，也是卜辞所不可比拟的。以上三点说明，《易



经》卦爻辞中、含有某些逻辑思维，反映了当时人的世界观，对后来易学的发展起了深刻的影响。《周易》被认为是讲天人之道即世界根本原理的学问，被认为是讲事物变易法则的学问，被认为是讲人生修养的典籍，都是由此推衍出来的。但是，从卦爻辞总的内容看，它仍然是用于占筮的典籍。据近人研究，卦爻辞反映了奴隶制的社会生活，为我们研究中国古代社会的历史提供了重要资料。

## （二）《易经》的著作年代和作者

《易经》成书于何时 作者何人 迄今无定论。《汉书·艺文志》提出“人更三圣，世历三古”之说，认为伏羲氏开始画八卦；周文王演为六十四卦，作卦辞和爻辞；孔子作传以解经。东汉经师又提出周公旦作爻辞说。宋朝朱熹概括为“人更四圣”说。“五四”运动以后，史学界对传统说法提出怀疑，认为卦辞和爻辞中讲到周文王以后的历史人物和历史事件，足证《易经》成书非出于一时一人之手，因此出现了周初说、西周末说和战国说。

顾颉刚先生著有《周易卦爻辞中的故事》一文，收在《古史辨》第三册中。第一个提出，从《易经》的卦爻辞中的故事来考证《易经》的著作年代。其中有“康侯用锡马蕃庶”的故事。《晋卦》卦辞说：“康侯用锡马蕃庶 昼日三接。”顾氏指出：“康侯”即卫康叔 封于卫 乃武王之弟，称康叔，其事迹在武王之后，从而认为卦辞非文王所作。而《易经》中却没有引用周成王以后的故事，据此，断定《易经》成于西周初叶。

郭沫若先生在《青铜器时代》一书中，收有《周易之制作时代》一文，认为《易经》乃战国初期的作品。其证据是《周易》有几个地方提到“中行”。如《益卦》六三爻辞：“中行告公用圭。”《泰卦》九二爻辞：“得尚于中行。”《复卦》六四爻辞：“中行独复。”他以为“中行”是人名，指春秋时晋国的荀林父。《左传》僖公二十八年（公元前 632 年）载：“荀林父将中行。”荀林父在晋与楚交战时帅中军。荀林父又称作“中行桓子”<sup>①</sup> 后来他的子孙便以中行为氏。据此 认为《易经》不

① 《左传》宣公十四年。

能早于春秋中叶。其实，这种解释十分牵强。《左传》庄公二十二年（公元前 672 年）：“周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之，遇《观》之《否》。”这是荀林父作统帅八十多年前的事，证明《易经》不是作于战国乃至春秋中叶，而是在春秋以前就已经有了。《周易》中的“中行”二字，旧注释为“中道”，是有理由的，并非人名。

李镜池先生在《周易探源》中，折中以上两说，主西周末年说。他说：“《周易》之编著，出于周王朝的卜史之官，成书年代约在西周晚期。”又说：“《周易》编著时代，托始于周初，而写成于西周晚期。”

总起来说，虽然说法不一，但多数都认为，其基本素材是西周初年或前期的产物，其成书非一时一人之作，而是陆续形成的作品。我们倾向于周初说。

《易经》是怎样编成的？可能是当时掌管卜筮的人，于每次占卜之后，将所得的兆象和占断的辞句记录下来，到年终，又将积累的筮辞和卜辞加以统计、整理，看其有多少条已经应验。已经应验的则筛选出来，作为以后卜筮的参考或依据。经过无数次的筛选、编排和文字加工，最后形成了《易经》。近人认为，《易经》这部典籍的编纂出于周朝史官之手，也是可信的。从《易经》的编排看，它具有一定的思想性，也具有一定的艺术性。

### （三）《易经》的流传和影响

《易经》作为占筮的依据，在春秋时期就已经十分流行。据《左传》和《国语》记载，当时人以《周易》卜问吉凶，共有二十余条。

《左传》庄公二十二年说：“周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之，遇《观》之《否》。曰：‘是谓观国之光，利用宾于王。’此其代陈有国乎！”这是陈侯占问陈敬仲后代是否昌盛。“观国之光，利用宾于王”乃《周易·观卦》六四爻辞。又僖公二十五年（公元前 635 年）记载，晋文公欲勤王称霸，使卜偃筮之：“遇《大有》之《睽》。曰：‘吉。遇公用享于天子之卦，战克而王，飧吉孰大焉。’”“公用享于天子”乃《大有卦》九

① 《周礼·春官》：“凡卜筮，既事，则系币以牝其命。岁终，则计其占中否。”

三爻辞。又如宣公十二年（公元前 597 年）记载晋楚之战，晋将领先穀不听军令，主张渡河击楚。荀首推断此役必败。他说：“《周易》有之，在《师》之《临》，曰：师出以律，否臧，凶。……必有大咎。”“师出以律 否臧凶”乃《师卦》初六爻辞。又如襄公九年（公元前 564 年），记载鲁宣公之妻穆姜薨于东宫之事时说：“始往而筮之”，也引《周易·随卦》卦辞。可见，春秋前期《周易》已经流行了。且《左传》、《国语》中讲论《周易》的情况，涉及周（陈侯使周史筮之）、陈、晋、鲁、齐、秦、郑、卫等国，足证春秋时代《周易》流行之广泛。这说明，当时人已把《周易》奉为神圣的典籍。

春秋时代著名的思想家孔子，对《周易》也颇有研究。司马迁说：“孔子晚而喜《易》”<sup>①</sup>；读《易》韦编三绝<sup>②</sup>。《论语》中有两处讲到易学问题，视《周易》为道德修养的重要典籍，“加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣。”认为《周易》对提高人的道德境界具有重大意义，予以高度评价。

《晋书·束晰传》记载：“初 太康二年 汲郡人盗发魏襄王墓……得竹书数十车，……其《易经》二篇，与《周易》上下经同：《易繇》《阴阳卦》二篇，与《周易》略同，爻辞则异。《卦下易经》一篇，似《说卦》而异。《公孙段》二篇，公孙段与邵陟论《易》。《师春》一篇，书《左传》诸卜筮……”杜预在《左传集解后序》中说：“汲郡汲县有发其界内旧冢者，大得古书，皆简编蝌蚪文字。……《周易》及《纪年》最为分了。《周易》上下篇，与今正同。别有《阴阳说》，而无《彖》、《象》、《文言》、《系辞》。……又别有一卷，纯集《左氏传》卜筮事，上下次第及其文义，皆与《左传》同，名曰《师春》。师春似是抄集者人名也。”魏襄王（公元前 318—296 年）墓中出土的有关《周易》著作，可以代表战国时期《周易》流传的情况。杜预所谓《阴阳说》，似即指《晋书》所谓《阴阳卦》，当是战国时代的解《易》著作，其性质类似《易传》，但又有不同。公孙段与邵陟已经在讨论有关《周易》的学问。《师春》虽被认为是《左传》的卜筮事之辑录，但联系到前面所说，《左传》、《国语》有引述《周易》的二十余条，不妨认为是战国时

① 《史记·孔子世家》。

人为推崇《周易》而编辑的一种资料。这说明，战国前期和中期，人们已经开始系统地研究和解释《周易》。而以“阴阳”观念解说《周易》，似出于道家 and 阴阳家之手，因为在战国中期以前，儒家的代表人物，从孔子到孟子乃至孔子的孙子子思其著作《论语》、《孟子》、《中庸》中，皆无阴阳说。

随着人们对《易经》的推崇和研究，陆续形成了一批系统解《易》的著作，即《易传》，使这部用于占筮的迷信之书，成为一部讲哲理的哲学著述。《易传》产生之后，《易经》便逐渐与《传》文部分合而为一，到汉代成为《六经》之首，在尔后两千多年的封建社会中，一直被奉为神圣的经典，发生着深刻的影响。

## 二 《易传》

### （一）《易传》的内容和特点

《易传》是战国以来儒家学者系统解释《易经》的著作。共七种十篇，包括《彖》上、下，《象》上、下，《文言》上、下，《系辞》上、下，《说卦》、《序卦》、《杂卦》。《易纬·乾凿度》称之为《十翼》<sup>①</sup>，言其为《易经》之羽翼，表示是用来解释《易经》的。汉代学者称解释儒家经典的著作为“传”，《十翼》一类的著作也称为《易传》。有时汉初经师也将自己解释《周易》的著作称为《易传》。东汉经师为了区别孔子所作之《易传》与一般经师的著作，取《易纬》之说，称战国以来的解《易》著作为《十翼》。

有一种意见，以为《十翼》在汉初时并不称为《易传》<sup>②</sup>，而依司马谈《论六家要指》所说：“《易大传》：‘天下一致而百虑，同归而殊’

① 《易纬·乾凿度》：“仲尼五十究《易》，作《十翼》。”

② 见张岱年《中国哲学史史料学》，三联书店 1982 年版。

途’……’<sup>①</sup>称之为《易大传》<sup>②</sup>。此说值得商榷。

司马迁在《史记·太史公自序》中说：“孔子卒后 至于今五百岁。有能绍明世 正《易传》 继《春秋》 本《诗》、《书》、《礼》、《乐》之际？意在斯乎！意在斯乎！小子何敢让焉。”明确地称孔子所作为《易传》。又说：“《易》 著天地阴阳四时、五行 故长于变”；《易》以道化，《春秋》以道义”。这所谓《易》 当包括《易传》。汉初许多著作，引《十翼》之文，亦称《易》或《传》。陆贾《新语》引《系辞》文，《淮南子》引《序卦》文，《春秋繁露》引《文言》文，《礼记》引《象传》文 皆称“《易》曰”。《韩诗外传》引《系辞》文“易简而天之理得矣”则称“《传》曰”。以上材料足以证明 汉朝初年 已经称《十翼》之类的著作为《易传》或《传》。

关于《易大传》之所指，当以宋欧阳修说为可信。据欧阳修于《易童子问》中考证，《易大传》是指《系辞》而言。因为此传乃通论《周易》之大义 不是如《彖》、《象》那样 逐句解释经文的著作 所以又称之为《易大传》。《大传》一辞，不限于解释《周易》，如《尚书大传》、《礼记大传》等。《仪礼》中《丧服》篇 有经文和传文 其“传曰”乃逐句解释经文 可称为《丧服传》。但《礼记》中的《大传》乃通论祖宗人亲之大义，非逐字逐章解释《丧服》经文，而是依经文论其大义 故称之为《大传》。《尚书大传》也是此种体裁。司马迁《史记》中说的《易传》和《易大传》 各有所指 后者即指《系辞》而言。宋明清易学家多采此说。《易大传》在汉初文献中，仅此一见。据此，将《十翼》统称之为《大传》，似乎说服力还不够。

《易传》的主要部分是解释经文 和筮法的，这方面的问题属于占

① 《史记·太史公自序》。

② 见高亨《周易大传今注》卷首，齐鲁书社 1979 年版。



③ 参见朱伯崑《易学哲学史》上册，北京大学出版社 1986 年版。

④ 此所谓经文，包括六十四卦之卦象、卦名、卦辞和爻辞。《彖》传随经文分上下两篇，解说《周易》六十四卦象、卦名和卦辞，不及爻辞。《象》传也分上下两篇，解释六十四卦的卦象、卦辞和爻辞。解说卦象和卦义的称为《大象》 解说爻象和爻辞的称为《小象》。《文言传》则是对《乾》《坤》两卦卦爻辞的解释。总之，此三传都是逐句解释经文的。

筮的原则和体例问题。其内容有两个方面：一是对卦爻辞的意义及其吉凶辞句的解释；二是论揲蓍求卦的过程。《彖》《象》二传的内容属于前者，《系辞》和《说卦》中的某些章节，讨论了后一问题。

《易传》对卦象和卦爻辞的解释，继承和发挥了春秋以来的取象说和取义说。所谓取象，即以八卦象征各种物象，再用八卦所象征的物象，说明重卦的卦象，以此解说一卦的卦辞和爻辞，论证所占之事的吉凶。所谓取义，即以卦名的意义和卦的德行说明重卦的卦象，并以此解说卦爻辞，从而推断所占之事的吉凶。除此之外，《易传》又提出爻位说，即以爻象在全卦象中所处的地位说明一卦之吉凶。值得注意的是，《大象》则着重以天、地、水、火、雷、风、山、泽八种自然现象解释八卦，进而解释卦象的义理。其对卦象的解释，前句讲自然现象，后句则讲人事生活教训，以自然现象比附人事活动，企图将天道与人道统一起来，为人类的政治伦理行为在自然界寻找根据。特别应该指出，此传对卦爻辞的吉凶未作解释，只是依据卦象和卦名，讲人在社会生活中所应遵守的规范和规则。这样，《周易》就被看成是一部政治、伦理的教科书了。

关于占筮之法，《系辞传》和《说卦传》对以蓍求卦和画卦的过程作了许多论述。如《系辞》“大衍之数”章：“易有太极”章，《说卦》“参天两地”章等。“大衍”章说：“大衍之数五十，其用四十有九。分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时。归奇于扚以象闰。五岁再闰，故再扚而后挂。……是故四营而成易，十有八变而成卦。”按朱熹《周易本义·筮仪》解释，这是说以五十根蓍草为“大衍之数”，从中抽出一根放在外边，不参与蓍草数目的变化，称为“其用四十有九”。把四十九根蓍草任意分为两部分，即“分而为二以象两”，此第一营。于左边一堆中取出一根放在一旁，即“挂一以象三”，此第二营。将左右两堆蓍草以四根为一组，分别数之（“揲”），即“揲之以四以象四时”，此第三营。将左右两堆分数之余数（“奇”）或一根，或二根，或三根，或四根，放在所挂蓍草之旁（“扚”，一说谓指间）即归奇于扚以象闰，此第四营。以上“分二”、“挂一”、“揲四”、“归奇”四次经营，称为一变，即“四营而成易”。一变之后，再将左右两堆蓍草混而为一（“挂一”、“归奇”之数除外），如上述四营程序数之，此为第二变。二变之后，又将剩余的左右两堆蓍草并而为一，依四营的程序

再数一遍，此为第三变。三变的结果，左右两部分蓍草所剩的总数目只能有四种情况：或三十六（ $4 \times 9$ ），为老阳之象；或三十二（ $4 \times 8$ ），为少阴之象；或二十八（ $4 \times 7$ ），为少阳之象；或二十四（ $4 \times 6$ ）为老阴之象。阳爻之象画为  阴爻之象画为  使得卦象中的一爻之象。共经过十八变，便得出自下而上六爻的形象，成为一卦，此即“十有八变而成卦”。这就是《易传》所提供的“揲蓍求卦”之法。

同《易经》相比，《易传》的显著特点是，将古代的卜筮之书哲理化了。《易传》解经，就其对筮法体例的论述和对卦象及卦爻辞的解释说，都企图从哲学的高度加以概括，将《周易》的内容逻辑化、体系化。儒家的伦理观念，道家和阴阳家的天道观，成了《易传》的指导思想。

《易传》实际上是哲学著作，有自己的理论体系，成为战国时期一大哲学流派。《易传》中有两套语言，一是关于占筮的语言，一是哲学语言。有些辞句只是解释筮法，有些辞句是作者用来论述自己的哲学观点，有些则兼而有之，一语双关。

《易传》所提出和论述的哲学问题，主要有以下几个方面：

1. 以“阴阳”范畴说明卦象、爻象以及事物的根本性质，并且概括为“一阴一阳之谓道”<sup>①</sup>，作为其哲学的基本原理。这一命题的理论思维是，承认事物存在着两重性，把对立面的依存和转化看成是事物的本性及其变化的规律，并要求人们从阴阳两个方面观察事物的性质，既要看到阳的一面，又要看到阴的一面。这是《易传》在中国古代哲学史上的一大贡献，对后来易学和哲学的发展起了深刻的影响。

2. 通过对《周易》卦爻辞和筮法的解释，提出了“刚柔相推而生变化”<sup>②</sup>；“穷则变 变则通”<sup>③</sup>；“阴阳不测之谓神”<sup>④</sup>等命题，论述事物变易的法则，以对立面的推移和转变化解释事物的变化。认为没有阴阳对立面，就没有变易；阴阳对立面不相互推移，也没有变易；事物发展到极端，就要向反面转化，而且永不停息。这种观点，是把对立面的相互作用看成是事物变化的原因，乃中国古代内因论的先驱。

3. 通过对筮法的解释，探讨了世界的本原问题，提出了“有天地

① 《周易·系辞传》

② 《周易·系辞传》

然后万物生”的命题，以天地为万物的根源和基础。进而提出“易与天地准”说，说明《周易》乃圣人效法自然现象及其变化的过程而制定的，是对天地万物的模写，并非任意的创造。这是明确的朴素唯物主义的观念此外，还提出了一套治国谋略和处世原则。

总之，《易传》通过对《周易》原理和筮法的解释，提出了一系列哲学观点、范畴和命题，论述了《周易》的基本原理，进而探讨了世界本原，研究了事物的本性及其变化的法则，从而使《周易》这部古老的占筮著作走上了哲学化的道路。《周易》又被看成是讲宇宙人生根本原理之书。

## （二）《易传》的著作年代和作者

过去传统的说法，认为《易传》即《十翼》是孔子所作。汉初，司马迁《史记》中提出：“孔子晚而喜《易》序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。读《易》韦编三绝。”《汉书·艺文志》称“宓戏氏……始作八卦，‘……文王……重《易》六爻，作上下篇，孔子为之《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《序卦》之属十篇。’此说影响很深。直到北宋中期 欧阳修著《易童子问》才开始怀疑《系辞》以下为孔子所作。他说：“《系辞》非圣人之作乎 曰 何独《系辞》焉，《文言》、《说卦》而下 皆非圣人之作 而众说淆乱 亦非一人之言也。”又说：“余所以知《系辞》而下非圣人之作者，以其言繁衍丛胜而乖戾也。……至于何谓‘子曰’者 讲师之言也。《说卦》、《杂卦》者 筮人之占书也。”欧阳修怀疑《系辞》而下非孔子作 但他承认《彖》、《象》还是孔子作的，未敢怀疑。南宋叶适继承了欧阳修的观点。清朝史学家崔述于《洙泗考信录》中 又作了更加详备的考辨 进而怀疑《彖》、《象》为孔子所作。近人通过研究，几乎一致认为，《十翼》确非孔子所作。这已成为定论。但这十篇的作者究竟是谁 已无可考。多数学者认为，《易传》各

- ① 《周易 序卦传》
- ② 《周易 系辞传》
- ③ 《史记 孔子世家》。
- ④ 见叶适《习学记言》



篇非出一时一人之手，乃战国以来陆续形成的解《易》作品。

郭沫若《周易之制作时代》认为：“《说卦传》以下三篇应该是秦以前的作品，但《彖》、《象》、《系辞》、《文言》则不能出于秦前。大抵《彖》、《系辞》、《文言》的三种是荀子的门徒在秦的统治间写出来的东西，《象》在《彖》之后。”李镜池 1930 年所写《易传探源》认为：“《彖传》与《象传》……其年代当在秦汉间；《系辞》与《文言》……年代当在史迁之后 昭宣之间。《说卦》、《序卦》与《杂卦》……在昭宣之后。”六十年代他又把《易传》的年代向后推了。他以为：“《彖传》和《象传》的《大象》写于秦朝”。《小象》“疑出于与叔孙通共定朝仪的鲁诸生之手”，《彖》、《象》二传是秦汉间作品”。《系辞》、《文言》是“从田何到田王孙的口传《易》说”；《说卦》以下三篇“约在宣元之间”<sup>①</sup>。据前面所说，汉初著作如《史记》、《淮南子》、陆贾《新语》对《易传》均有所引述，特别是马王堆汉墓帛书本《系辞》的出土，所谓“史迁之后，昭宣之间”，“宣元之间”的说法，已被否定。郭氏认为《易传》乃荀子门徒所作，理由也不充分。

多数学者认为，《易传》成书于战国时代。但对各篇形成的年代，仍存在不同意见。大的分歧有二：一是战国前期说，一是战国后期说。争论的焦点为《彖》、《象》和《系辞》的年代。

战国前期说以张岱年、高亨先生为代表。张先生根据战国末至前汉初期的著作中对《易传》的引述，以及哲学命题的立定和否定，基本范畴的提出和运用，来考定《易传》的著作年代。其结论是：“《易大传》的年代应在老子之后，庄子之前”<sup>②</sup>；《系辞传》的若干章节“当成于梁惠王以前，即写成于战国前期”<sup>③</sup>；《彖传》应在荀子以前，《文言》、《象传》应当是战国中后期的作品”<sup>④</sup>。

战国后期说以冯友兰、朱伯崑先生为代表。朱先生于《易学哲学

① 李镜池说均见《周易探源》。

② 详见张岱年《论〈易大传〉的著作年代和哲学思想》一文，载《中国哲学》第一辑，三联书店 1981 年版。

③ 张岱年《中国哲学史史料学》，三联书店 1982 年版。

④ 详见张岱年《论〈易大传〉的著作年代和哲学思想》一文，载《中国哲学》第一辑，三联书店 1981 年版。

史》上册中，对《易传》形成的年代，主要从《易传》所提出的概念、范畴、命题、术语和学说，如太极、道德、性命、天尊地卑、时中说、顺天应人说，养贤说等，同战国时期的作品，如《孟子》、《商君书》、《管子》、《庄子》、《吕氏春秋》、《中庸》的联系进行考证。其结论是：“《彖》文当在《孟子》以后”；“孟子和荀子之间”；“《象》出于《彖》之后”，“《象》的下限，当在秦汉之际以前，同样可以看作是战国后期的作品”；“《文言》多引《彖》《象》文意，加以发挥，其‘下限当在《吕氏春秋》以前’；《系辞》的上限当在《彖》文和《庄子·大宗师》之后，乃战国后期陆续形成的著述，其下限可断在战国末年。”考辨精详，比较有说服力<sup>①</sup>。此不一一赘述。

### 三 《周易》经传的流传和演变

《史记》和《汉书》都有关于《周易》传授过程的记载。《史记·仲尼弟子列传》说：“孔子传《易》于（商）瞿，瞿传楚人馯臂子弘，弘传江东人矫子庸疵，疵传燕人周子家竖，竖传淳于光子乘羽，羽传齐人田子庄何。”《汉书·儒林传》说：“自鲁商瞿子木受《易》于孔子，以授矫疵子庸，子庸授江东馯臂子弓，子弓授燕周丑子家，子家授东武孙虞子乘，子乘授田何子装。”《汉书》与《史记》稍有不同，所说虽不一定尽是事实，但表明自春秋末到汉初，《周易》的传承一直没有中断。汉王朝建立之后，《周易》被尊为《六经》之首。汉初，讲《周易》最有名的经学大师是田何，这也是没有疑问的。田何传《易》于丁宽、服生，皆著《易传》数篇，后又授《易》于杨何。丁宽传《易》于田王孙，田王孙又传于施仇、孟喜、梁丘贺，称为“施、孟、梁丘之学”<sup>②</sup>。孟喜又传于焦延寿，焦氏的学生是京房，于是产生了“京氏之学”<sup>③</sup>。其

① 详见朱伯崑《易学哲学史》上册第二章。北京大学出版社 1986 年版。

② 《汉书·儒林传》。

③ 《汉书·儒林传》。

易学独树一帜，不同于田何易学的传统，被视为“异党”<sup>①</sup>。施、孟、梁丘、京氏四家易学属于今文经学系统，皆立于学官。此外，还有一个易学传授系统，以费直为代表，“亡章句，徒以《彖》、《象》、《系辞》十篇文言解说上下经”<sup>②</sup>即以传解经 被称为费氏《易》属于古文经学系统，未立博士，乃民间易学。

后汉时期，施、孟、梁丘之学已不流行，而费氏之学大盛。马融、郑玄、荀爽、虞翻都是当时讲《易》的著名学者。

汉人讲《易》的显著特点是注重象数，以阴阳奇偶之数 and 八卦所象征的物象解说《周易》经传文，宋人称之为象数之学。并同当时的天文历法相结合，以卦气说解释《周易》的原理。汉代易学提出了许多新的体例，如卦变、互体、纳甲、飞伏、爻辰等，以此解说卦爻辞的意义，非常烦琐。

三国时代，王弼开创易学新风。他注重义理，有意识地排斥取象、互体、卦变、纳甲等说，一扫汉易象数之学的烦琐解《易》学风，是易学史上的一个重大变革。另一方面，又以老庄玄学观点解释《周易》的卦爻辞，对《周易》原理的理解，进一步抽象化、逻辑化了。其《周易注》只注解了《易经》上下篇和《彖》、《象》、《文言》等传而未及《系辞传》。后来 晋人韩康伯补注了《系辞》等传。唐孔颖达将此二注合在一起，收入《周易正义》中，成为玄学派易学的代表作。此后，王学大盛，而汉学渐衰。

宋朝讲《周易》同汉人和王弼又有不同。他们不再追求《周易》经传文字训诂方面的考证，而注重探讨其中的义理。追求《周易》中的哲理，将《周易》原理高度哲理化，是宋易各派的共同特征之一。张载的《易说》是用气论的观点解释《周易》根据《系辞传》发挥自己的唯物主义思想。邵雍继承道教易学的传统，著有《皇极经世》，提出先天之学和后天之学，并制有先天、后天诸图，推算宇宙历史的进程，将汉唐易学中的象数之学数理化了。程颐根据王弼的易学而又有所改变，写了《程氏易传》不讲“象数”，专讲“义理”以理或天理为易学的最高范

① 《汉书·艺文志》。

② 《汉书·儒林传》。

畴，成为宋代占统治地位的易学。南宋朱熹又继承程传的传统，并吸收周敦颐、邵雍、张载的思想，作了《周易本义》，成为后期封建社会的官方教科书。

元明两代，是宋易深入发展的时期。明朝颁布《周易大全》，意味着程朱派易学，特别是朱熹易学取得了统治地位。元明两代的象数之数，提倡以象解《易》，因而提出了许多图象解说《易》理，又形成了易图学。易图学是宋代图书之学的新发展。象数派易学还同当时的自然科学知识结合起来，并形成了医易学派。这是易学发展的新特点。明清之际，方以智父子对以前的象数之学作了一次总结；而王夫之则从义理学派的角度，对宋明以来的易学及其哲学进行了总结，并以此建立起自己的气本论的哲学体系。

清朝人解说《周易》，一方面反对宋人的易学，另一方面也反对王弼派的易学，而要恢复汉人解《易》的传统，注重文字训诂和考据。这在易学史上是一个倒退。复兴汉易的代表人物是惠栋和张惠言。惠栋的《易汉学》、《周易述》专门研究考证了汉人解《易》的方法。张惠言的《周易虞氏义》专门研究汉末虞翻是如何讲《易》的。最有名的是焦循，写了《易章句》、《易通释》、《易图略》称为“易学三书”，《易章句》比较简明，《易通释》在当时十分有名。他解释《周易》经传，并不唯汉易是从，而是依汉人解易的精神，独辟蹊径，建立自己的易学体系。

“五四”运动以后，随着马克思主义在中国的传播，人们对《周易》的研究也开创了新的局面：一反过去以传解经的传统，力求以历史唯物主义的态度，将《周易》经传放在其所处的历史条件下，分别进行研究，开拓了从哲学、史学、社会学、古文字学方面研究《周易》的新领域。

关于《周易》经传的传本，《汉书·艺文志》记载：“《易经》十二篇 施、孟、梁丘三家”。颜师古注云：“上下经及《十翼》 故十二篇。”这是说，当时讲《周易》的有三家，即施仇、孟喜、梁丘贺。这三人都不是田何的四传弟子 而每家讲解《周易》的本子都是十二篇。《周易》的经和传，是由经师分别传授的。

据《汉书·儒林传》记载，西汉经师费直治《易》，无章句，以《彖》、《象》、《系辞》等篇解说上下经。又《魏志·高贵乡公纪》引

《易》博士淳于俊语：“郑氏合《彖》、《象》于经，欲使学者寻省易了也。”按此说法，汉代经师费直和郑玄为了便于查阅，使人“寻省易了”，开始以传附经，后传至王弼。现在通行本《周易》经分上下篇，《彖》、《象》及《文言》分系各卦经文之后，即是王弼的传本。孔颖达将王弼和韩康伯《易》注收集在一起，并为之作疏，称为《周易正义》，收入《十三经注疏》中，这是《周易》流传下来影响最大的版本。

南宋朱熹用吕祖谦所定《古周易》本，经和传仍分为十二篇，撰为《周易本义》。后董楷撰《周易传义附录》，“以程子在前，割裂朱子之书，散附程传之后。沿及明永乐中，胡广等纂《周易大全》，亦仍其误。至成矩专刻《朱子本义》，亦用程传之次序。乡塾之士遂不复知有古经。”<sup>①</sup>《朱子本义》是宋代以后通行本。

1973年，湖南长沙马王堆三号汉墓出土的帛书中，又有《周易》。帛书本《周易》与通行本《周易》大不相同。六十四卦的卦名与通行本有很大差异，如乾卦称为键，坤卦称为川，否卦称为妇。其排列次序与通行本完全不一样，具有一定的规律可寻，不象通行本需要一篇《序卦》来说明排列的理由。其顺序是：以乾、艮、坎、震、坤、兑、离、巽为八卦的顺序，将六十四卦分为八组，第一组上卦皆乾三，第二组上卦皆艮三，第三组上卦皆坎三……。每组的下卦各按乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽的顺序，并将与上卦相同者提到最前面，与上卦相配，便得出每一组的卦序。其结果是：第一组的首卦为乾三，次卦为否三；第八组末卦，也即最后一卦为益三。这个排列可能是本于《说卦》传的“天地定位，山泽通气”说。不仅卦名、卦序与通行本不同，其卦辞和爻辞也有出入。帛书《周易》中又有《系辞传》，共约六千七百余字，较通行本《系辞传》为多。无“大衍之数”章，但包括通行本《说卦》的前三节，有两千余字为今本《系辞传》所无。帛书《周易》没有《彖》、《象》、《文言》，但卷后抄有另外三篇，一篇标题为《要》，记载孔子与弟子的问答；一篇题为《繆和》，前部乃易师与弟子的问答，后部直接以“子曰”解易和以历史故事证易；另一篇题为《昭力》，记载传易人与昭力的问答。这三篇是通行本《周易》所没有的。帛书《周易》抄写

① 《四库全书总目》经部易类三。

于汉文帝初年。这说明《周易》经传在汉初就有不同的写本，不仅是田何的传本。帛书《周易》与传世各家《易》本均不相同，是现存《周易》中最早的别本。

在中国古典文献中，关于《周易》经传的注释，历代有史可查的就有数百家，可谓浩如烟海。现在流传下来，影响大的有以下几种：

《周易注疏》魏王弼、晋韩康伯注，孔颖达正义，《十三经注疏》本。

《周易集解》唐李鼎祚，《四库全书》本，清刻本，《丛书集成》本。

《程氏易传》宋程颐，《二程全书》本，《四库全书》本，清刻本，中华书局《二程集》本。

《周易本义》宋朱熹，《四库全书》本，清刻本。

《周易集注》明来知德，虎林刻本，《四库全书》本。

《周易述》清惠栋，《四库全书》本，清刻本，《四部备要》本。

《周易集解纂疏》清李道平，清刻本，《丛书集成》本。

《周易经传集解》清孙星衍，清刻本，《丛书集成》本。

《周易古经今注》高亨，中华书局刊本。

《周易大传今注》高亨，齐鲁书社刊本。

## 第二章

### 两汉易学名著

汉代是《易》学发展的一个重要阶段。这一时期的易学，被后人称为汉易。秦始皇焚书，《周易》以卜筮之书而幸免于火，其传授一直没有中断，汉王朝倡导经学，《周易》被尊为《六经》之首。一批经师和学者，以治《易》为己任，写下了不少易学著作。据《汉书·艺文志》著录：“《易经》十二篇 施、孟、梁丘三家（师古曰：上下经及《十翼》 故十二篇。）

《易传》周氏二篇（字王孙也。）

服氏二篇。（师古曰：刘向《别录》云：服氏齐人，号服光。）

杨氏二篇。（名何，字叔元，菑川人。）

蔡公二篇。（卫人，事周王孙。）

韩氏二篇（名婴。）

王氏二篇。（名同。）

丁氏二篇。（名宽，字子襄，梁人也。）

《古五子》十八篇。（自甲子至壬子，说《易》阴阳。）

《淮南道训》二篇（淮南王安聘明《易》者九人，号九师说。）

《古杂》八十篇，《杂灾异》三十五篇，《神枢》五篇 图一（师古曰：刘向《别录》云：神枢者，王道失则灾害生，得则四海输之祥瑞。）

孟氏京房十一篇，灾异孟氏京房六十六篇，五鹿充宗《略说》三篇，京氏段嘉<sup>①</sup>十一篇。（苏氏曰：东海人，为博士。晋灼曰：《儒林》不见。师古曰：苏说是也。嘉即京房所从受《易》者也。见《儒林传》及刘向《别录》。）

《汉书·儒林传》：“房授东海殷嘉。”与段嘉似为一入。

《章句》施孟梁丘氏各二篇。

凡《易》十三家，二百九十四篇。”

又评论说：“汉兴，田何传之，讫于宣元，有施、孟、梁丘、京氏，列干学官，而民间有费（直）、高（高相）两家之说。”《后汉书·儒林传》说：“范升传《孟氏易》以授杨政，而陈元、郑众皆传《费氏易》，其后马融亦为其传。融授郑玄，玄作《易注》，荀爽又作《易传》。自是费氏兴，而京氏遂衰。”这说明，两汉时期关于《周易》的著述是十分丰富的。此外，西汉中后期还出现了《易纬》，对《周易》经传文作了神秘主义的解释。

但是，这些解《易》的著作，绝大部分都已散失了。其辑佚见于孙堂《汉魏二十一家易注》、马国翰《玉函山房辑佚书》、黄奭《汉学堂丛书》中。宋朝朱震有《易丛说》，清惠栋有《易汉学》，张惠言有《周易氏义》、《易义别录》，对汉易都有所探讨，可备参考。现对传留下来的汉代易学名著作一介绍。

## 一 《京氏易传》

京房字君明，东郡顿丘（今河南清丰）人。京房本姓李，推律自定为京氏。他是焦延寿的弟子，“以明灾异得幸，为石显所谮诛”<sup>①</sup>，死于汉元帝建昭二年（公元前37年），年仅41岁。现传留下来的《京氏易传》三卷，乃京君明解《易》的著作之一。

《四库全书总目提要》说：“其书虽以《易传》为名，而绝不诠释经文，亦绝不附合《易》义。上卷、中卷以八卦分八宫，每宫一纯卦统七变卦，而著其世应、飞伏、游魂、归魂诸例。下卷首论圣人作《易》揲蓍布卦，次论纳甲之法，次论二十四气候配卦，与夫天地人鬼四《易》，父母、兄弟、妻子、官鬼等爻，龙德、虎刑、天官、地官与五行生死所寓之类，盖后来钱卜之法，实出于此。”《四库提要》所论，较为公正，反映了《京氏易传》的实际。“不诠释经文”实际上是以卦象和卦爻辞

①（汉书·儒林传）。



为资料，阐述自己的《易》学体系，所以被视为“异党”。京房把《周易》视为占算吉凶的典籍，其《易传》创造了许多占算的体例，以讲占候之术闻名于世。

1. 以八宫卦排列六十四卦的顺序，并以此表示卦爻象的变化乃阴阳消长的过程。他将八经卦的重卦分为“八宫”，又称为“八纯”，按乾、震、坎、艮、坤、巽、离、兑的次序排列，前八卦为阳卦，后四卦为阴卦。每宫一纯卦又统率七变卦，如乾宫乾为纯卦，统率姤、遁、否、观、剥、晋、大有七卦。纯卦又称为上世卦，六爻皆不变。其所属各卦有一爻变者，即阳爻变为阴爻，阴爻变为阳爻，称为一世卦，如乾宫中的姤卦，初画为阴爻，乃乾卦初九爻所变。有二爻变者，称为二世卦，如乾宫中的遁卦，初画、二画皆为阴爻，乃乾卦初九、九二爻所变。三爻变者称为三世卦，四爻变者称为四世卦，五爻变者称为五世卦。第六卦称为游魂卦，即五世卦中的第四画，阳爻变为阴爻。阴爻变为阳爻，或恢复为本宫卦中的第四爻象。第七卦称为归魂卦，即游魂卦的下卦变为相反的卦象，或恢复本宫卦的下卦象。京房又把一世二世称为地易，三世四世称为人易，五世八纯称为天易，游魂归魂称为鬼易。现参考惠栋《易汉学》所制八宫卦次图，列图表如下<sup>①</sup>。

由图可以看出，乾坤两宫卦爻象的变化即表示阴阳消长的过程。乾卦六爻皆阳表示阳气极盛，其次为姤卦一阴生，次为遁卦二阴生，……至晋卦表示阳不可尽剥，又复于阳，但未回到内卦之位，而是居于外卦四位，如灵魂游荡，故称游魂最后为大有卦，表示复归本位，即下卦变为本宫乾卦，故称归魂。这是阴息阳消的过程。相反，坤宫八卦，则表示阳息阴消的过程。

2. 提出世应、飞伏诸体例，解释卦爻辞的吉凶。京房认为，一卦六爻各有贵贱之位，初爻为元士，二爻为大夫，三爻为三公，四爻为诸侯，五爻为天子，上爻为宗庙。每一卦皆以一爻为主，一世卦以初爻元士为主，二世卦以二爻大夫为主，三世卦以三爻三公为主，四世卦以四爻诸侯为主，五世卦以五爻天子为主，八纯卦以上爻宗庙为主，游魂卦第四画恢复本宫卦四爻之象，又以四爻为主，归魂卦下卦复归本位，则

<sup>①</sup> 见朱伯崑《易学哲学史》上册，北京大学出版社 1986 年版。

以三爻为主。为主之爻称为“居世”、“治世”、“临世”等。初爻元士居  
八宫卦次图

世、游、归		八 宫 卦							
八 上	纯 世	乾 ䷀	震 ䷲	坎 ䷜	艮 ䷳	坤 ䷁	巽 ䷸	离 ䷄	兑 ䷹
一	世	姤	豫	节	贲	复	小畜	旅	困
二	世	遁	解	屯	大畜	临	家人	鼎	萃
三	世	否	恒	既济	损	泰	益	未济	咸
四	世	观	升	革	睽	大壮	无妄	蒙	蹇
五	切	剥	井	丰	履	夬	噬嗑	涣	谦
游	魂	晋	大过	明夷	中孚	需	颐	讼	小过
归	魂	大有	随	师	渐	比	蛊	同人	归妹

世则与四爻诸侯相应，二爻大夫居世则与五爻天子相应，三爻三公临世则与上爻宗庙相应。相反，五爻天子治世则与二爻大夫相应，等等。这就是“世应”。一卦的吉凶主要取决于为主的一爻，即所谓“定吉凶只

取一爻之象’<sup>①</sup>。成为王弼“一爻为主”说的先驱。

所谓“飞伏”，飞指可见而现于外者，伏指不可见而藏于内者。卦象和爻象皆有飞有伏，对立的卦象和爻象互为飞伏。如乾卦象，可见者为☰为飞，其对立的卦象为坤☷，潜伏在乾象的背后，不可见为伏。其于《京氏易传》中，解释乾卦说：“与坤为飞伏”，解坤卦说：“与乾为飞伏”。解震卦说：“与巽为飞伏”，解巽卦说：“与震为飞伏”。坎与离，艮与兑，亦皆如此，互为飞伏。京房之所以提出飞伏说，其目的在于除本卦卦爻象之外，又增加一卦爻象，以更加便于说明卦爻辞的吉凶。

3. 吸收五行学说解释《周易》卦爻象和卦爻辞，是《京氏易传》的一大特色。从现在流传下来的材料看，汉代以前的易说，还没有以金、木、水、火、土的范畴解释《周易》的，以五行解说《周易》，始于京房《易传》。京房以五行配入八宫卦及卦中各爻：乾配金，坤配土，震配木，巽配木，坎配水，离配火，艮配土，兑配金。乾为阳卦，各爻配以阳支，初爻为子，配水；二爻为寅，配木；三爻为辰，配土，四爻为午，配火；五爻为申，配金；上爻为戌，配土。坤为阴卦，各爻配以阴支，初爻为未，配土；二爻为巳，配火；三爻为卯，配木；四爻为丑，配土；五爻为亥，配水；上爻为酉，配金。其它六子卦各爻，按阴阳区分，配入五行，皆与此相类。此即京房所谓“八卦分阴阳，六位配五行”<sup>②</sup>。

《京氏易传》还以八宫卦为母，其爻位为子，母子之间依五行存在相生相克的关系。如解乾卦说：“水配位为福德，木入金乡居宝贝，土临内象为父母，火来四上嫌相敌，金入金乡木渐微。”即是说，宫卦乾母为金，其初爻为水，母子关系是金生水，称为福德；其二爻为木，母子关系是金克木，称为宝贝；其三爻为土，母子关系是土生金，称为父母；其四爻为火，母子关系是火克金，称为鬼或官鬼，相敌对；其五爻为金，母子皆为金，此称为同气，即相等关系，互不相害，反而伤木，故云“金入金乡木渐微”。这是吸收五行生克说，用以解释卦爻象的吉

① 《京氏易传》。

② 《京氏易传》。

凶。《京氏易传》还以为，八卦如同五行一样，轮流居于统治地位，卦为王，其它卦则生死休废。可以称之为八卦休王说。

此外，《京氏易传》还以五行相生的顺序，将土、金、水、木、火五星配入各卦，以说明人事的吉凶。其解释每卦，都有“五星从位起某某”语。如解乾宫各卦说：“五星从位起镇星（土星）”“五星从位起太白（金星）”“五星从位起太阴（水星）”“五星从位起岁星（木星）”，“五星从位起熒惑（火星）”。以下各卦按八宫卦的卦序，各配以五星，周而复始，至终卦归妹，配以岁星。

4. 吸取律历知识，将八宫卦及其各爻配以十干十二支，提出纳甲之法是《京氏易传》的又一特色。《京氏易传》说：“分天地乾坤之象，益之以甲乙壬癸。震巽之象配庚辛，坎离之象配戊己，艮兑之象配丙丁。”这是说，乾坤两卦象，分内外卦；乾卦内卦纳甲，外卦纳壬，所谓“甲壬配内外二象”<sup>①</sup>；坤卦内卦纳乙，外卦纳癸。其它六子卦各配以庚辛、戊己、丙丁。因为甲为十干之首，所以八宫卦配十干称为“纳甲”。依惠栋《易汉学》所述，八宫卦各爻配十二支为：乾卦六爻自初至上，配子、寅、辰、午、申、戌；坤卦六爻配未、巳、卯、丑、亥、酉；震卦六爻配子、寅、辰、午、申、戌；巽卦六爻配丑、亥、酉、未、巳、卯；坎卦六爻配寅、辰、午、申、戌、子；离卦六爻配卯、丑、亥、酉、未、巳；艮卦六爻配辰、午、申、戌、子、寅；兑卦六爻配巳、卯、丑、亥、酉、未。各爻配以十二支，称为“纳支”。京氏的纳甲纳支说，可以用图表示如下：

5. 借助于天文历法知识讲《周易》宣扬卦气说。所谓卦气即以六十四卦配四时、十二月、二十四节气和一年的日数，某卦主管某月某节某若干日，或某段时间由某卦起作用（“用事”）。《京氏易传》说：“分六十四卦，配三百八十四爻，成万一千五百二十策，定气二十四……”即以六十四卦三百八十四爻配一年的日数，决定二十四节气。它以坎卦主冬至在十一月，离卦主夏至在五月，所谓“龙德十一月子在坎卦左行，虎刑五月午在离卦右行。”<sup>②</sup>冬至阳气初萌，始生万物，故称

① 《京氏易传》

② 《京氏易传》。

“龙德”夏至阴气始生 杀伤万物 故称“虎刑”。震卦主春分在二月，兑卦主秋分在八月，乾卦主立冬在十月，坤卦主立秋在七月，巽卦主立

八卦纳甲支图

八 爻 位 卦	乾 ☰	坤 ☷	震 ☳	巽 ☴	坎 ☵	离 ☲	艮 ☶	兑 ☱
上 爻	壬戌	癸酉	庚戌	辛卯	戊子	己巳	丙寅	丁未
五 爻	壬申	癸亥	庚申	辛巳	戊戌	己未	丙子	丁酉
四 爻	壬午	癸丑	庚午	辛未	戊申	己酉	丙戌	丁亥
三 爻	甲辰	乙卯	庚辰	辛酉	戊午	己亥	丙申	丁丑
二 爻	甲寅	乙巳	庚寅	辛亥	戊辰	己丑	丙午	丁卯
初 爻	甲子	乙未	庚子	辛丑	戊寅	己卯	丙辰	丁巳

夏在四月，艮卦主立春在正月。依唐一行《卦议》<sup>①</sup>的解释 其日数的分配是：坎、离、震、兑四正卦的初爻，即主二至二分之爻，各为一日八十分之七十三；颐、晋、升、大畜四卦各居四正卦之前，分别主五日十四分；其余各卦皆主六日七分。这是以六十四卦三百八十四爻解说一

① 见《新唐书》卷二十七。

年二十四节气的运行和气候的变化，实际上构成了一种特殊的历法，具有一定的科学价值。王充曾对京氏的卦气说作了肯定：“京氏布六十四卦于一岁中，六日七分，一卦用事。卦有阴阳，气有升降，阳升则温，阴升则寒。”<sup>①</sup>但是，《京氏易传》的卦气说并不一致，往往自相矛盾，表现了某种逻辑思维的混乱。

6. 以卦象占风雨温寒，大讲阴阳灾变，是《京氏易传》又一大特征。《汉书·京房传》评论说：“房治《易》，……其说长于灾变。分六十四卦，更值用事，以风雨温寒为候，各有占验，房用之尤精。”

7. 以阴阳二气解说易学中的阴阳范畴，鲜明地提出阴阳二气说，是《京氏易传》所贯穿的一个基本思想。《京氏易传》认为，《周易》是讲变化的，所谓变化，就是阴阳变易。阴阳二气相交相荡，“升降反复，不能久处，千变万化”<sup>②</sup>，“新新不停，生生相续”<sup>③</sup>，这就叫做“易”。因此，才有八卦爻象和人事吉凶的变易。而事物以及卦爻象的变易，总是又阴又阳，不能专于一面。如其解《丰卦》说：“阴阳之体，不可执一为定象。于八卦，阳荡阴，阴荡阳，二气相感而成体，或隐或显。故《系》云：‘一阴一阳之谓道。’”解《损卦》说：“阴阳相荡，位不居，六爻有吉凶。四时变更，不可执一以为规。”“不可执一”即是说八卦卦象或某卦的爻象，总是或阴或阳，相互推荡，变动不居，如同阴阳二气四时寒暑一样。这是从阴阳二气既相互对立又相互依存的角度解释“一阴一阳之谓道”以气具有两重性说明卦爻象具有两重性。《京氏易传》还论述了阴阳对立面的相互转化，提出“物极则反”的学说。如说：“壮不可极，极则败。物不可极，极则反。”“阴阳代位，至极则反”。“阴阳相荡，至极则反”。“物极则反”这一命题，就《周易》的系统说，始于《京氏易传》。可以看出，《京氏易传》中的阴阳不仅是易学范畴，也是其哲学的最高范畴。总之，京房以阴阳二气说解释易学中的阴阳范畴，进而解释占法，并以此形成了一个以阴阳五行为间架的哲学体系，把八卦和六十四卦看作是世界的模式，用来说明自然和社会，成为汉代哲学的一个组成部分。对后来的哲学家，无论是唯物主义者，还是唯心

① 王充《论衡·寒温篇》。

② 《京氏易传》。

主义者，探讨世界的普遍联系及其运动变化的规律，都有很大的启发意义。

《京氏易传》对汉代易学和哲学有着深刻影响。东汉以来的经学家，解释《周易》经传时，都不同程度地吸收了京房的卦气说、纳甲说和五行说。对后来的天文历算也有很大影响。刘歆作《三统历》，唐天文学家僧一行作《大衍历》皆引卦气说解释历法。卦气说成了天文历法的依据之一。明人黄端伯作《易疏》五卷，专主《京氏易传》，卷首列有各种图式，亦皆以发明京氏卦变之义。我们不能因其讲阴阳灾异，而加以全盘否定。

《京氏易传》有吴陆绩注 宋朱震《汉上易传》、元胡一桂《周易启蒙翼传》外篇、清惠栋《易汉学》皆有所评论，可以参考。其版本有：

《汉魏丛书》影万历本。

《津逮秘书》影汲古阁本。

《四库全书》本，《四部丛刊》本等。

## 二 《易纬·乾凿度》

《易纬·乾凿度》是纬书的一种。纬书即对儒家经书所作的神秘主义解释，《六经》皆有纬。《易纬》则是对《周易》经传文所作的解释，是汉易的一个重要流派。纬书已经失传，后人辑有逸文，《乾凿度》乃《易纬》中较为完备而系统的一种。

### （一）《易纬·乾凿度》的内容和特点

《乾凿度》对八卦的起源，卦爻象的结构、占筮的体例，以及《周易》的性质、分上下经的原因和六十四卦的编排顺序，都作了说明，体现了许多新的特点，可以看作是汉代易学的通论。现分述如下：

1. 提出“太易”说 解释卦画的起源。《乾凿度》认为 乾坤两卦乃八卦和六十四卦的基础。那么，乾坤两卦又是怎样形成的呢？它说：

昔者圣人因阴阳定消息，立乾坤以统天地也。夫有形生于无形，乾坤安从生？故曰有太易，有太初，有太始，有太素也。太易

者，未见气也。太初者，气之始也。太始者，形之始也。大素者，质之始也。气形质具而未离，故曰浑沦。浑沦者言万物相浑成而未相离。视之不见，听之不闻，循之不得，故曰易也。易无形畔，易变而为一，一变而为七，七变而为九，九者气变之究也。乃复变而为一<sup>①</sup>。一者形变之始<sup>②</sup>，清轻者上为天，浊重者下为地。物有始有壮有究，故三画而成乾。乾坤相并俱生。物有阴阳，因而重之，故六画而成卦。

是说，乾坤卦象是有形的，但有形之物生于无形，乾坤卦画如何从无形生出？它要经过“太易”、“太初”、“太始”、“太素”四个阶段。“易”即“太易”无形，但它“变而为一”，一又变为七，七又变为九，这是奇数和阳气变化的过程。一、七、九，亦即“太易”变为“太初”、“太始”、“太素”的过程，亦即“物有始、有壮、有究”。有了阳气之数一、七、九，则成为乾卦象，即“三画而成乾”。“太易”既变出阳气之数，又同时变出阴气之数二、六、八，则成为坤卦象，此即“乾坤相并俱生”。清轻的阳气上升形成天，重浊的阴气下降形成地。可以看出，这里是两套语言，既讲筮法中卦象的形成，又借筮法讲宇宙的发生或形成的过程。此种宇宙发生论，主张世界来源于气混沌未分的状态（“浑沦”）即汉人所说的“元气”，但又没有摆脱道家系统的影响，陷入了虚生气说。

2. 吸取明堂九室的说法，提出“九宫”说，以阴阳之数的变化说明一年节气的变化，论述阴阳二气的运行同八卦的关系，是《易纬·乾凿度》的一个特点。它以七、九为阳数，六、八为阴数；阳主进，由七而九，象阳气之生息；阴主退，由八而六，象阴气之消衰。九六之数可为可变之爻，易主变易，故以九六之数代表阴阳二爻。阳九阴六和阳七阴八皆“合而为十五”，此即《系辞传》所说“一阴一阳之谓道”。太一取阴阳之数即从一到九的次序，运行于九宫之中。九宫有四正四维，坎一离九震三兑七四卦居于北南东西四正位，为四正；乾六坤二巽四艮八四

① 依郑玄注，此句当作“乃复变而为二，二变为六，六变为八”，指偶数和阴气变化的过程。

② 依郑玄注，“一”当作“二”



卦居于西北、西南、东南、东北四角，为四维。四正四维与中五，纵横斜之数相加，“皆合于十五”。以图示之如下：

巽四	离九	坤二
震三	中五	兑七
艮八	坎一	乾六

依郑玄注，太一在九宫中运行，始于坎宫一，次入坤宫二，次入震宫三，次入巽宫四，然后入中宫五休息；而后再入乾宫六，依次入兑宫七、艮宫八，到离宫九结束，即所谓“太一取其数以行九宫。”九宫之数亦即“大衍之数”，所以于“太一行九宫”之后接着说：“五音、六律、七宿由此作焉”<sup>①</sup>。此九宫说，乃京房八卦卦气说的一种形式。但它以阴阳之数，九宫之数以及大衍之数说明八卦所主一年四季节气的变化具有数的规定性，又以太一即北极星神<sup>②</sup>作为四时变化的主宰，将卦气说引向了神学目的论，这就具有了新的特点。

3. 将八卦配以时间和方位，以八卦方位说解释一年四季阴阳二气消长运行的过程和节气的变化。它说：“其布散用事也，震生物于东方，位在二月，巽散之于东南，位在四月，离长之于南方，位在五月。坤养之于西南方，位在六月。兑收之于西方，位在八月。乾剥之于西北方，位在十月。坎藏之于北方，位在十一月。艮终始之于东北方，位在十二月。八卦之气终，则四正四维明，生长收藏之道备，阴阳之体定，神明之德通，而万物各以其类成矣，皆《易》之所包也。至矣哉！《易》之德也。孔子曰：岁三百六十日而天气周，八卦用事各四十五日，方备岁焉。”

① 五音配十干，六律配十二支，七宿即二十八宿，其数合而为五十。此皆由九宫中兴起。

② 郑玄注“太一”说：“北辰之神名也。居其所曰太乙，常行于八卦日辰之间，曰天一，或曰太一。”《史记·封禅书》：“天神贵者太一。”《史记·天官书》：“中宫天极星，其一明者，太一常居也。”

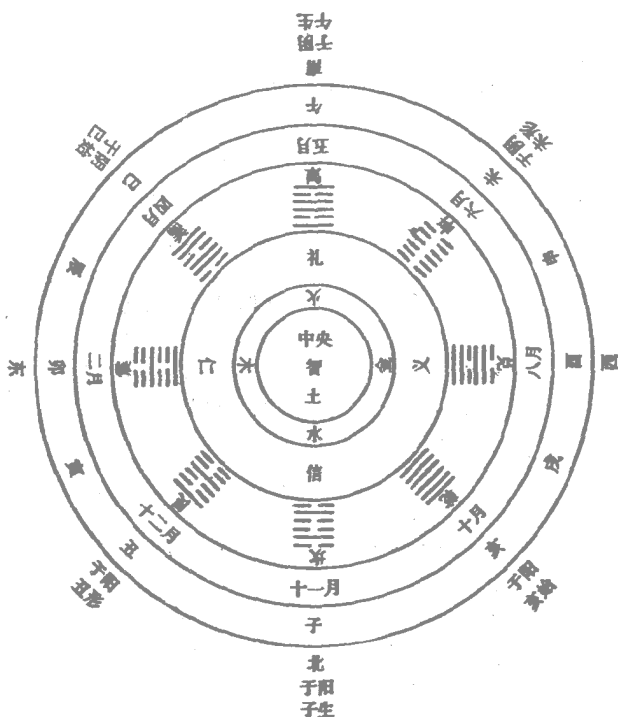
这是以坎离震兑为四正卦，乾坤巽艮为四维卦，各据自己的方位，配入十二个月中，主持四时的变化。每卦“用事”四十五天，八卦而周行一年三百六十天，用以体现一年四季阴阳二气消长的过程。一年之中，阴阳二气的消长运行是：阳气始于亥（十月，西北方），生于子（十一月，北方）形成于丑（十二月，东北方）阴气始于巳（四月，东南方）生于午（五月，南方）形成于未（六月，西南方）。《乾凿度》还以八卦配五行和五常，所谓“八卦之序成立，则五气变形。故人生而应八卦之体；得五气以为五常，仁义礼智信是也。”具体配法是：仁（木）义（金）礼（火）信（水）分别配震、兑、离、坎四正卦；智配中央土，不配卦，以维系四方四维之卦。制一八卦方位图，示之如下页图：

4. 以卦爻配十二辰，说明一年四时气候的变化，并据以推算年代，是《乾凿度》又一特色。《乾凿度》按六十四卦的顺序，每对立的两个卦，其六爻配以十二辰，代表十二个月，成为一年；三十二对卦象，则代表三十二年。第一年乾坤主岁月。乾卦初九当十一月，配子；九二当正月，配寅；九三当三月，配辰；九四当五月，配午；九五当七月，配申；上九当九月，配戌。坤卦初六当六月，配未；六二当八月，配酉；六三当十月，配亥；六四当十二月，配丑；六五当二月，配卯；上六当四月，配巳。第二年为屯蒙两卦主岁月。屯卦初爻当十二月，配丑；蒙卦初爻当正月，配寅；两卦各爻都间隔一辰主岁月。其次为需讼两卦，依次类推。惟泰否两卦体例不同，泰卦从正月到六月，自下而上依次配寅、卯、辰、巳、午、未六辰；否卦六爻从七月到十二月，自下而上依次配申、酉、戌、亥、子、丑六辰。如此，从乾坤到既济未济，六十四卦代表三十二年，为一周期，周而复始。

总之《乾凿度》以阴阳奇偶之数说明卦象的形成，以阴阳之数的变化说明一年四季阴阳二气消长的过程和节气的变化，并以此对八卦卦爻象作了解释，既体现了汉易中象数之学的特征，又为象数之学提供了理论基础。

《乾凿度》在易学史上影响很大。东汉经师马融、郑玄多采其说。其八卦方位说，实际上构了一个包括阴阳、五行，以及万物生长成藏在内的时间、空间相配合的宇宙图式，为扬雄自创《太玄》体系，提供了思

八卦方位图



想资料。其九宫说，到了宋代则被图书学派所吸收，被视为河图或洛书，成了宋明时期象数学派解《易》的重要内容。所以《四库提要》说：“自《后汉书》、南北朝诸史及唐人撰《五经正义》李鼎祚作《周易集解》徵引最多。皆于《易》旨有所发明，较他《纬》独为纯正。至于太乙九宫四正四维，皆本于十五之说，乃宋儒戴九履一之图所由出。朱子取之列于《本义·图说》。故程大昌谓汉魏以降言易学者皆宗而用之，

非后世所托为，诚稽古者所不可废矣。”

## （二）关于《易纬》的著作年代

关于《易纬》形成的年代，学者间说各不同，有必要作一简要考察。拙文《太玄与自然科学》<sup>①</sup>曾对此作了初步探讨。

有一种意见，或者说自董仲舒作《春秋繁露》鼓吹“天人感应”之后，出现了大批解经的纬书；或者说是出于孟京之前或之后，还是孟京所著，不易断定。总之，认为《纬书》形成于西汉前期。朱伯崑先生于《易学哲学史》上册对《纬书》特别是《易纬》的著作年代，从《易纬》的许多文句和观点同孟京易学的关系，作了考察，认为“《易纬》乃孟京易学的发展，出于孟京之后。”考辨精详，其说可信。但又肯定：“纬书形成或流行于哀帝之后”。其理由是，《七略》和《汉书·艺文志》未著录，张衡“起于哀平”说有说服力。此说则可以讨论。

张衡《请禁绝图讖疏》云：“则知图讖成于哀平之际也。”<sup>②</sup>近人周予同认为：“（讖纬）盛行于西汉哀平及东汉。”<sup>③</sup>如果此说可以成立，那么，纬书起于何时，似可更向前推至成帝或略早。

刘歆《三统历》说：“《易九阞》曰：初入元，百六，阳九。”（孟康注：易传也，谓阳九之阞，百六之会者也。）《易纬·乾元序》云：“复始祖受命而王，子孙入其元，百六当阳，旱不生。”《易纬·乾凿度》云：“欲求水旱之厄，以位，依郑玄注似当为‘惟以’）入轨年数除轨数，算尽则厄之遭也。甲乙为饥，丙丁为旱……”《易纬·稽览图》有与《乾凿度》相同的话。由此看来，所谓“易九阞曰”，大概是引纬书而来。所以钱大昕认为，孟康所谓“易传”，“亦纬书之类也”<sup>④</sup>。王先谦肯定了这一说法：“钱说纬书之类为近”<sup>⑤</sup>。据《汉书·谷永传》记载，谷永向汉成帝奏事时，也曾引上述“百六之阞”的说法。他说：“陛下

① 载《中国哲学》第十二辑，人民出版社 1984 年版。

② 《后汉书·张衡传》。

③ 《经学历史》注。

④ 钱大昕：《三统术衍》。

⑤ 王先谦《汉书补注》。

承八世之功业，当阳数之标季，涉三七之节纪，遭无妄之卦运，直百六之灾厄。三难异科，杂焉同会。”按一般情况来说，某部著作或某种思想为人们所引用，总是在它有了一定传播，并被较多的人所接受之时。刘歆作《三统历》亦在成帝初年。因此，似乎可以断定，《易纬》的出现，可能在汉成帝初年或略早。

扬雄《核灵赋》云：“太易之始 太初之先 冯冯沉沉 奋抃无端。”<sup>①</sup>“太易”“太初”连用，见于《易纬·乾凿度》。其中说：“有太易，有太初，有太始，有太素也。太易者，未见气也。太初者，气之始也。太始者，形之始也。气形质具而未离，故曰浑沦。”《乾凿度》在这里讲宇宙的形成，论述比较完整、流畅、自然。《核灵赋》此段只叙述“太初之先”的情况，看来是吸取《乾凿度》的思想，截取其文句而又稍加改变。再者，《乾凿度》与扬雄《太玄》都讲卦气说，而且其阴阳二气在一年之中消长运行的时间和方位也相一致。因此，《乾凿度》很可能出于扬雄草《太玄》之前。扬雄草《玄》事在哀帝之时。据此，《易纬》当是成帝乃至更早的作品。

又《汉书·李寻传》记载：“曲阳侯王根为大司马骠骑将军，厚遇寻。是时多灾异，根辅政，数虚己问寻。寻见汉家中衰阨会之象，其意以为且有洪水为灾，乃说根曰：《书》云‘天聪明’，盖言紫宫极枢，通帝纪位，太微四门，广开大道，五经六纬，尊术显士……”孟康注：“六纬，《五经》与《纬》也。”张晏说：“六纬，《五经》就《孝经》纬也。”师古注：“六纬者，《五经》及《乐》纬也。孟说是也。”李寻“好灾异”<sup>②</sup>在这里又明确提到“五经六纬”，可见他是见到并熟悉纬书的。考王根辅政的年代，汉成帝元延元年（己酉）冬十二月，大司马卫将军王商卒，以王根为大司马骠骑将军；绥和元年（癸丑）冬十月大司马根病免，十一月以王莽为大司马。正值汉成帝末年。由此可证，纬书的成书不可能晚于汉成帝年间。

问题是，刘歆作《七略》并未著录。据此，以为刘向、刘歆父子没有见过纬书，以证其晚出。其实，即使刘氏父子未见，也并不等于没有。

① 《太平御览》卷一引。

② 《汉书·李寻传》。

《七略》未著录的西汉著述大量存在，这已为世人所公认。自从宋王应麟著《汉书艺文志考证》拾遗补缺，颇不乏人。《汉志》不录，不足为据。是否可以推测，《七略》未录纬书，可能与王莽有关。王莽篡汉之后，封刘歆为国师、嘉新公，倍加重用。《汉书·扬雄传》记载：“王莽时，刘歆、甄丰皆为上公，莽既以符命自立，即位之后，欲绝其原，以神前事。而丰子寻、歆子棻复献之。莽诛丰父子，投棻四裔。辞所连及，便收不请。”或许因为王莽“欲绝其原”，不准再搞图讖符命，而刘歆无可奈何，将所录纬书之类删掉了。

《易纬·乾凿度》有郑玄注，其版本有：雅雨堂藏书本，《四库全书》本，武英殿本，《汉学堂丛书》本，《丛书集成》本等。

### 三 魏伯阳《周易参同契》

据五代时彭晓所说，魏伯阳是会稽上虞人，“恬淡守素，唯道是从”撰《参同契》三篇；密示青州徐从事，徐乃隐名而注之。至后汉孝桓帝时，公复传授与同郡淳于叔通，遂行于世。<sup>①</sup>淳于叔通即淳于斟，又名翼，亦上虞人，袁宏《后汉记》有记载。又葛洪于《神仙传》中，以魏伯阳为炼丹家。《抱朴子·遐览》记述道教典籍，有《魏伯阳内经》。据此，魏伯阳乃东汉末年黄老学派中的炼丹家，其事迹已不可详考。

朱熹说：“魏书首言乾坤坎离，四卦橐籥之外，其次即言屯蒙六十卦，以见一日用功之早晚。又次言纳甲六卦，以见一日用功之进退。又次即言十二辟卦，以分纳甲六卦而两之。盖内以详理月节，而外以兼统岁功。其所取于《易》以为说者，如是而已。”<sup>②</sup>朱熹所云，基本符合《参同契》的情况。

《参同契》六千余言，文字古奥，且以比喻的语言，描绘炼丹的过程，十分难读。它吸取京房和《易纬》的思想，以乾坤坎离代替坎离震

① 彭晓《周易参同契分章通真义序》。

② 《周易参同契考异》附录引

兑四正卦，认为此四卦如同橐籥一样，包括了阴阳变易之道。乾坤是众卦之父母，坎离乃乾坤之表现。坎离两卦即六十四卦变易、阴阳升降的依据，此即“易为坎离”<sup>①</sup>。并以此解释炼丹的全部程序。坎离相抱或龙虎相吸，铅汞融为一体，形成金丹妙药，此即“阴阳相饮食，交感道自然”<sup>②</sup>。以阴阳变易的法则说明炼丹的原理。同时，又发挥汉易中的五行说，提出“三五与一”说，以五行相生相克的关系说明铅、汞、丹砂、黄芽等药物加火起反应，最后转化成丹药的过程。以阴阳五行学说解释炼丹术，是《参同契》的一大特征。

按朱熹的说法，《参同契》还以六十卦配一月三十日，昼夜各一卦“用事”说明每日早晚炼丹用火的可称为六十卦纳甲说。又以八卦配干支，以月亮的盈亏说明一月之中用火的过程，可称为八卦纳甲说。又以十二辟卦亦即十二消息卦，配以十二律，说明一月或一年炼丹用火的过程，可称之为十二消息说。后人将《参同契》的这些内容统称之为“月体纳甲说”。在易学史上影响大的是八卦纳甲说。所谓月体纳甲，即指此而言。它以坎离两卦代表日月，其它六卦代表一月之中月亮盈亏的过程，八卦各配干支。具体是：坎月纳戊，离日纳己，居于中宫。初三月光始萌，由西方升起，震卦用事，纳庚，所谓“三日出为爽；震庚受西方”<sup>③</sup>。初八月光半见，即月上弦之时，兑卦用事，纳丁，所谓“八日兑受丁，上弦平如绳”<sup>④</sup>。到十五日，月光盛满，即望月之时，居于东方，乾卦用事，纳甲，此即“十五乾体就，盛满甲东方”<sup>⑤</sup>。十六日，月光亏缺，居于西方，巽卦用事，纳辛，此即“十六转受位，巽辛见平明”<sup>⑥</sup>。到二十三日，月光亏损一半，即下弦之时，位在南方，艮卦用事，纳丙，所谓“艮直于丙南，下弦二十三”<sup>⑦</sup>。到三十日，月光

① 《周易参同契》。

② 《周易参同契》。

③ 《周易参同契》。

④ 《周易参同契》。

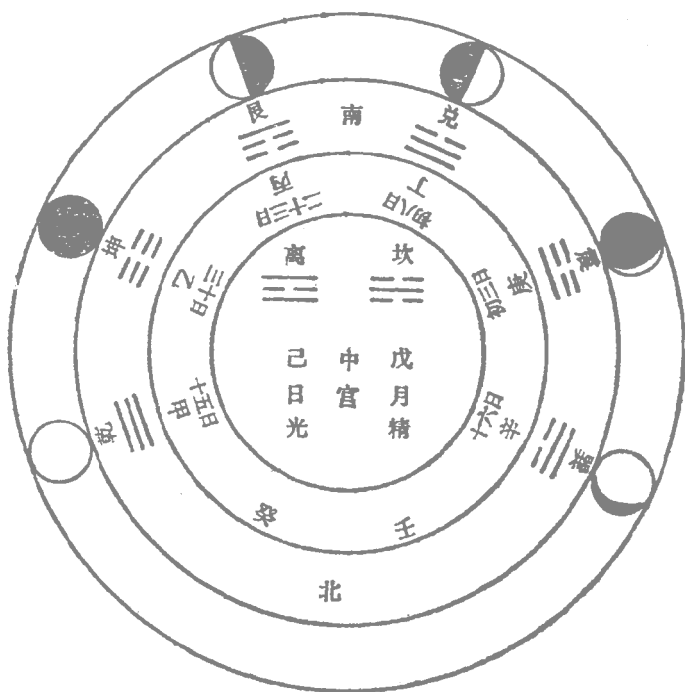
⑤ 《周易参同契》。

⑥ 《周易参同契》。

⑦ 《周易参同契》。

消失 居于东方 坤卦用事 纳乙 此即“坤乙三十日 东北丧其明”<sup>①</sup>。北方不见月光，表示乾消坤藏，分别配以壬癸。以图示之如下：

月 体 纳 甲 图



《参同契》的月体纳甲说，将炼丹用火同月亮的盈亏亦即阴阳的消长，四时变化的过程联系起来，强调其间有一种必要联系，乃对汉易中卦气说的进一步发展。

《周易参同契》的易学，是为炼丹术提供理论根据的。但它创建了

① 《周易参同契》。



道教解《易》的系统，在道教思想史和易学史上都起了很大的影响。宋初华山道士陈抟，以此为指导，以炼内丹为宗旨，将道教易学同炼内丹结合起来，在易学史上创立了龙图易。以后，经过刘牧、邵雍等人，发展为宋明易学中的图书派或象数学派。邵雍的易学哲学，如乾南坤北、离东坎西说，其根源可以追溯到《参同契》。宋明道学的创始人周敦颐作《太极图》对《参同契》也多所吸取。宋元明清的易学家提出许多纳甲图式，也是受了魏伯阳《参同契》的影响。

关于《周易参同契》的注解较多，今传《道藏》中，就有十一种。各家的注释，就其对炼丹的理解说，有两种倾向：一是认为，此书讲的是炼外丹的方术，即提炼丹药；一是认为，乃炼内丹的方术。内丹，指炼人体内的精气，即今所谓“气功”。就此书的内容说，我们认为主要是讲炼外丹。五代时彭晓的《参同契》注比较符合原意。今举其要如下：

《周易参同契分章通真义》五代彭晓，有《道藏》本、《四库全书》本和《道藏举要》本。

《周易参同契鼎器歌明镜图》五代彭晓，有《道藏》本、《道藏举要》本。

《周易参同契考异》，又名《周易参同契注》宋朱熹，有《道藏》本，《四库全书》本、《道藏举要》本、《四部备要》本等。

《周易参同契发挥》元俞琰，有《道藏》本、《四库全书》本、《道藏举要》本。

《周易参同契集解》明蒋一彪，有《津逮秘书》汲古阁本，《四库全书》本、《学津讨源》嘉庆本，《丛书集成》本。

《周易参同契正义》清董德宁，有《道藏真源》本，《道藏精华录》本。

## 第三章

### 魏晋隋唐时期的易学名著

这一时期，是易学史上一大转变时期。魏晋时代，两汉经学的烦琐解《易》学风，被一种简略明快的学风所代替，排斥汉《易》中的象数之学，追求卦爻辞的义理，创立了义理学派；并以老庄玄学观点解说《周易》经传，使之走上了玄学化的道路，以王弼、韩康伯的《周易注》为代表。隋唐时代，推尊王学。唐孔颖达受命撰《周易正义》，即采王韩二注，推崇玄学派易学，从王弼派易学的角度，对两汉以来易学发展的成果作了一次总结，又具有调合象数和义理两大流派的倾向，成为汉易向宋易过渡的桥梁，并为魏晋玄学转向宋明道学提供了思想基础。

#### 一 王弼《周易注》

王弼字辅嗣，魏山阳（今河南焦作市）人。他“天才卓出”聪颖过人，“幼而察惠，年十余，好老氏，通辩能言”<sup>①</sup>受到裴徽、何晏等人赏识。死于魏齐王正始十年（公元 249 年）时年仅二十四岁。《周易注》乃其著述之一。

王弼《周易注》是对《易经》和《彖》、《象》、《文言》的注释而未注《系辞》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》等传。其注释《周易》特别是注解经文部分，提出了许多体例，体现了王弼的易学观，具有一些新的特色。

<sup>①</sup> 《魏志·钟会传》注。

1. 以取义说解释《周易》六十四卦和卦爻辞，及其《彖》《象》二传，有意排斥取象说。这同汉易中象数学派解《易》的学风是对立的。王弼在其《周易略例·明象》一文中，尖锐地批评汉易中的象数之学说：

义苟在健，何必马乎？类苟在顺，何必牛乎？爻苟合顺，何必坤乃为牛？义苟应健，何必乾乃为马？而或<sup>①</sup>者定马于乾，案文责卦，有马无乾，则伪说滋漫，难可纪矣。互体不足，遂及卦变，变又不足，推致五行。一失其原，巧愈弥甚。纵复或值，而义无所取。

这是说，只要符合于《周易》卦爻辞之含义的，不必拘限于某一种物象，而汉易执乾为马，并以此考察卦爻辞，看到有马象之辞而无乾卦之象，同取象说不合，便立种种伪说，加以附会。始则以互体解之，互体不通，则以卦变说解之，卦变不通，又推衍为五行说。结果是“一失其原，巧愈弥甚”，纵然偶有巧合，而义无所取。也就是说，他反对汉易中的取象、互体、卦变、五行等占筮体例，而认为只有取义才符合《周易》体例的本义。所以，其《周易注》以取义说为主。《四库全书总目》评论说：“弼全废象数，又变本加厉耳。平心而论，阐明义理，使《易》不杂于术数者，弼与康伯深为有功。”此论虽不尽符合事实<sup>②</sup>，但大体公允。王弼当时大讲取义说，要求人们探讨卦爻象和卦爻辞的义理，一扫象数派烦琐的解《易》学风，给人们一种清晰明快，而又意义深远之感，特别是打击了今文经学的阴阳灾变说，在古代易学史和学术史上，是一次思想解放。

2. 提出“一爻为主”说，即全卦的意义主要由其中的一爻之义决定，说明一卦之象同其爻象、卦辞同其爻辞之间的联系。这就是他在《略例下》一文中所说的：“凡象者通论一卦之体者也。一卦之体，必由一爻为主，则指明一爻之美，以统一卦之义，《大有》之类是也。”认为卦辞和《彖传》是通论一卦之卦义，并说明其由来，即来于一爻为主。

<sup>①</sup> 楼宇烈《王弼集校释》：“或借为惑。”

<sup>②</sup> 王弼注《易》，个别地方亦讲取象，如睽卦上九爻辞。但他认为：“象之所生，生于义也。”（《文言》注）有某卦之卦义，方有某卦之物象，以卦义为第一位。

其《周易注》，则常依《彖传》义，解释一卦的卦义主于一爻。其一爻为主，主要有三种情况：一是指爻辞直接同卦辞相联系的一爻。如《屯》卦以初九爻为主，因为卦辞和初九爻皆有“利建侯”句。二是指居中位之爻，即二五爻为一卦之主体。三是指一卦之中阴阳爻象最少者。如“一卦五阳而一阴，则一阴为之主矣。五阴而一阳，则一阳为之主矣。”<sup>①</sup>这样，便导出了哲学上的“一以统众”说，在千差万别的现象背后，寻找其统一性和规律性。

3. 吸取《彖传》的刚柔往来说 提出“爻变说”即以爻象的变化没有固定不变的形式，变动不居，说明卦爻辞中的吉凶，即爻义的变化复杂多端、神妙莫测。此亦有三种情况：一是卦体与爻义虽然相合，但有时相反。如《履卦》乾上兑下，乾为刚，兑为柔，其卦体为“柔履刚”。然而六三爻辞说：“武人为于大君。”六三居兑柔之体，其志却在刚强，此即“体与情反，质与愿违”<sup>②</sup>。二是卦中刚柔二爻虽然相异，但有时又相通。如《恒卦》震上巽下，震为刚，巽为柔，刚柔相应，合为一体。王弼注说：“刚尊柔卑，得其序也。长阳长阴，能相成也。”阴阳虽然异类，却可以相辅相成。又如《观卦》九五爻居于尊高之位，六二爻处于卑下之位。虽有高下之不同，九五唱之，六二则应，“上之化下，犹风之靡草。”刚柔二爻虽然异类，却可以相互呼应。三是刚柔二爻既相吸引，又相排斥。如《睽卦》六三爻与上九爻相应，虽远而互相追求；《贲卦》六二与九三皆无应位，可是两爻彼此为邻，又可以互相资助。又如《同人卦》六二与九五有应，可是九三与九四也都追求六二，结果互相攻击。此即所谓“远近相迫，爱恶相攻”

4. 以所处的时机不同，说明卦爻辞中的吉凶即爻义变动不居，难以推度。即他在《周易略例·明卦适变通爻》一文所说：“卦者，时也；爻者，适时之变者也。”认为卦爻之义皆因时而变异。又将适时之变同贵贱之位结合起来，以位制约适时之变，用来解释卦爻辞的吉凶。这种对卦爻辞的解释，反映了一种辩证思维。

① 《周易略例·明彖》。

② 《周易略例·明爻通变》。

③ 《周易略例·明爻通变》。

5. 注重以人事问题比附卦爻的变化，也是王弼《周易注》的一个特征。如其对《乾卦》各爻辞的解释，都立足于人事问题：以初九为隐居未仕；九二为出潜离隐，其德普施，虽非君位，有君之德；九三为“居上不骄，在下不忧，因时而惕，不失其几”；九四为“近乎尊位，欲进其道；迫乎在下，非跃所及”；九五为居人君之位，“以至德而处盛位”；上九为失去贤人辅助。总之，以爻位的变化说明人事的变动，即所谓“以爻为人，以位为时”<sup>①</sup>。这种解易的倾向，同汉易中的卦气说以天时节气的变化说明爻象的变化，是不同的。《周易注》排除汉易中的占候之术，把《周易》视为讲政治哲学的教科书，这在当时，也是一种新风气。唐李鼎祚《周易集解序》评论说：“郑多参天象，王乃全释人事”。此论虽言之过当，但就王弼《周易注》的基本倾向说，还是很有道理的。

王弼《周易注》除提出一些体例之外，还有另一方面的内容，即以老庄玄学的观点解释《周易》中的卦爻辞。这主要表现在：（1）以自然无为为最高美德。如其注《革卦》上六爻辞说：“改革创制，变道已成，功成则事损，事损则无为……”创业改制之后，应无为而治。又注《坤卦》六二爻辞说：“居中得正，极于地质，任其自然而物自生，不假修营而功自成，故不习焉而无不利用。”<sup>②</sup>（2）以无形之德性解释乾坤二元，认为只有以刚健至顺之德性统率其形体，才能发挥其始万物、生万物的作用。体现了玄学“天地万物皆以无为为本”<sup>③</sup>的思想。将《易传》中的自然观引向玄学本体论。（3）以“寂然至无”解释“天地之心”，大讲“动息则静”、“事复则无事”<sup>④</sup>，宣扬“归根曰静”、“静为躁君”<sup>⑤</sup>的观点，将《周易》进一步玄学化了。又把汉易中阴阳动静观的辩证思维，引向了形而上学的道路。总之，对《周易》原理的理解，进一步抽象化或逻辑化了。

由于王弼开创了以义理解《易》的新风气，对晋唐易学的发展影响

① 《文言注》。

② 《晋书·王衍传》。

③ 《复卦》、《象》、《象》注。

④ 《老子》十六、二十六章。

很大。孔颖达《周易正义序》称：“唯魏世辅嗣之注，独冠古今。所以江左诸儒，并传其学。河北学者罕能及之。”自唐太宗始，王弼《周易注》就被官方定为正统易学，是迄今流传最广，影响最大者。明末黄宗羲评论说：“有魏王辅嗣出而注《易》得意忘象 得意忘言 日时岁月，五气相推，悉皆宾落，多所不关，庶几潦水尽而寒潭清矣。顾论者谓其以老庄解《易》，试读其注，简当而无浮义，何曾笼络玄旨。故能远历于唐 发为《正义》 其廓清之功 不可泯也。”<sup>①</sup>认为王弼《周易注》“何曾笼络玄旨”乃是误解 但赞扬其注“简当而无浮义”对汉易象数之学有“廓清之功”，却十分中肯。宋明易学中的义理学派就是继承和发扬了这一传统。通过对王弼易学的批判继承，抛弃其中的老庄观念，继承其追求义理的思维路线，形成了理学派的易学，又成为后期封建社会的官方易学。

王弼《周易注》的主要版本有：《四库全书》本，《十三经注疏》本，《四部丛刊》影宋本，《四部备要》本，中华书局《王弼集校释》本等。

## 二 韩康伯《系辞注》

韩康伯，名伯，字康伯，颍川长社（今河南许昌）人。少时家境贫寒，但颇有志气。史称“清和有思理，留心文艺”<sup>②</sup>，与庾和、袁宏等是亲密的朋友，曾与王坦之等人辩论，亦玄谈家。《系辞》等传注，乃其以玄学观点解《易》的重要著作。

王弼注《周易》未及《系辞》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》等传 韩康伯补之。韩康伯注《系辞》等传，不仅引证王弼《周易注》和《周易略例》以义理解释《易传》中的概念、范畴 说明《周易》的原理 而且在理论上又有新的阐发，可以说是对王弼易学的进一步发展。其特点有：

1. 从易理的高度概括和阐发王弼的易学观，提出“八卦备天下之

① 黄宗羲《易学象数论序》。

② 《晋书·韩伯传》。

理”的命题，认为八卦和六十四卦卦爻辞具备天下之理，《周易》乃明理之书，所谓“托象以明义”<sup>①</sup>。《系辞注》以为“天下之理和变易之道，隐戴在事物的深处，但卦爻象和卦爻辞即是用来表达事物之理的，通过《周易》就可以把握天下之理和变化之道，人们应在事象的前后探求其义理，即所谓“微以之显，幽以之阐”<sup>②</sup>。这同汉易从象数的角度理解《周易》法则是不同的，鲜明地表现了义理派易学的特色。

2. 吸收王弼以刚健至顺之德性为乾坤二元的说法，注解《系辞》等传，认为乾坤以刚柔为其永恒的德行，并以此生成万物，所谓“乾坤皆恒一其德，物由以成”<sup>③</sup>。这个刚健柔顺之德即简易的原则，又统率天地万物，一切事物的变化过程都基于此刚柔变易之理，有刚柔变易方有变化之道。因而，把乾刚坤柔视为居于事物背后从而支配事物生成变化的原理。这同汉易也是不同的。

3. 《系辞》等传注不否认筮法中的象和数，但认为理是象的根本。这就是《系辞注》所说：“蓍定数于始，于卦为来；卦成象于终，于蓍为往。往来用相成，犹神知也。”蓍数与卦象相辅相成，则能预知未来之事，但象数只是易理的功用。只有超越于象数之外的《易》理，才是象和数所赖以形成的基础，即所谓“斯盖功用之母，象数所由立”<sup>④</sup>。理自身非象非数，却又是象数的主体，所以能驾御象数，预知未来，此即“非忘象者，则无以制象；非遗数者，无以极数”<sup>⑤</sup>。进一步将《周易》的体例抽象化了。《易》理既然超越象数，人们对它的认识和把握，就不能凭借物象，也不能依靠思虑；苟识其要，不在博求，一以贯之，不虑而尽”<sup>⑥</sup>而只能依靠精神去体认事物之理，即所谓“体神而明之，不假物象”<sup>⑦</sup>。这既排斥了感性认识，又排斥了理性思维，将王弼的唯心论又引向了神秘的直觉主义。

① 韩康伯《序卦注》。

② 韩康伯《系辞注》。

③ 韩康伯《系辞注》。

④ 韩康伯《系辞注》。

⑤ 韩康伯《系辞注》。

⑥ 韩康伯《系辞注》。

⑦ 韩康伯《系辞注》。

由于其《系辞》等传注追求义理，将无形之理看作《周易》的根本，乃居于象数背后和超越经验的抽象原则，又导出了哲学上以“无”为天地万物本原的结论，利用《易》学中的范畴和命题，宣扬老庄玄学。主要有以下几点：

1 引王弼说注“大衍之数五十 其用四十有九”宣扬以虚无实体为世界本原的太极观。王弼曰：

演天地之数，所赖者五十也。其用四十有九，则其一不用也。

不用而用以之通，非数而数之以成，斯《易》之太极也。四十有九，数之极也。夫无不可以无明，必因于有。故常于有物之极，而必明其所由之宗也。

这是以“其一不用”之“一”为太极，太极的内容又是“不用”、“非数”。“一”既然是非数，所以又叫做“无”。但它却是其余四十九之数所以成为数的根据，即“不用而用以之通，非数而数之以成”。“一”又不能自己表现自己，必因于有，借四十九而显现其本原，即所谓“明其所由之宗”。就其哲学意义说，太极即是“无”。韩康伯发挥说：“夫有必始于无，故太极生两仪也。太极者，无称之称，不可得而名，取有之所极，况之太极者也。”<sup>②</sup>即是说，太极是“无”，天地万物是“有”，有生于无，有依赖于无。此种观点，不以太极为元气，也不以太极为北极星神，否定了汉易的太极观，是王弼派易学排斥象数之学的一种成果。但它以太极为虚无实体，视其为天地万物的本原，则是宣扬王弼“有之所始，以无为本”<sup>③</sup>的玄学理论。

2. 发挥王弼的“一爻为主”说，认为卦象和事物都是以一为其宗主，即所谓“一者众之所归”<sup>④</sup>。其所谓“一”，亦即无形的“道”或“理”，亦即“无”；众亦即纷繁有形的万事万物。无形的东西总是有形事物的宗主，有形的事物总是受无形之道的支配，此即“形之所宗者

① 韩康伯《系辞注》引。

② 韩康伯《系辞注》。

③ 王弼《老子注》四十章。

④ 韩康伯《系辞注》。



道，众之所归者一<sup>①</sup>。这是对王弼“无形无名者 万物之宗”<sup>②</sup>的阐发，以此宣扬“天地万物皆以无为为本”的玄学观念。

3. 以郭象的“独化说”解释“阴阳不测之谓神”<sup>③</sup>。认为天地万物的变化，无使之然者，皆自造自化，所谓：“莫不独化于太虚，歟尔自造”，“造之非我”，“化之无主”<sup>④</sup>，不知其所以然而然，所以称之为“神”。“神”即变化的根源，无形象之可言，故称为“阴阳不测”。这也是把易学玄学化了。其将阴阳不测之“神”和神妙万物之“神”，同变化联系起来，提出“言变化则称乎神”<sup>⑤</sup>的命题，以“神”为变化的原因和动力，神妙莫测，是韩康伯《易》注的一个贡献。

4. 以“无阴无阳”解释“一阴一阳”，认为无阴无阳就是道，以此注解“一阴一阳之谓道”<sup>⑥</sup>。其吸收王弼的观点，以“道”体为无，不可为象，属于形而上的领域；而阴阳属于有形有象的器物，但其生成，却依赖于“道”或“无”。因为道无形无象，处于阴的领域而无阴象，处于阳的领域亦无阳象，可是阴阳依道而形成成象，此即“在阴而为无阴，阴以之生；在阳为无阳，阳以之成。”<sup>⑦</sup>这就是“一阴一阳之谓道”。即是说，“一阴一阳”并非又阴又阳，而是既无阴又无阳，这就是“道”。此种观点，是以虚无实体为“道”，其虽无形象，却是一切有形有象之物的根据，万有万物只有依靠它，才能存在。同样是宣扬老庄玄学理论。

总起来说，韩康伯《系辞》等传注，继王弼《周易注》之后，进一步排斥了汉易中的象数之学，依筮法中的取义说，从义理的角度说明《周易》的原理，进而把《易》理玄学化，使《周易》成为“三玄”<sup>⑧</sup>之一。其以义理解释《易传》中的范畴、概念和命题，力图摆脱古代占筮

韩康伯《系辞注》。

① 王弼《老子注》十四章。

② 《周易·系辞传》。

③ 韩康伯《系辞注》。

④ 韩康伯《系辞注》。

⑤ 《周易·系辞传》。

⑥ 韩康伯《系辞注》。

⑦ 玄学家以老庄学说解释《周易》并视《老子》、《庄子》和《周易》为其思想来源，故后人称此三种著作作为“三玄”。

迷信和汉代的占候之术，对冲破旧的学术传统有积极意义，对宋明易学中义理学派的形成起了重要影响。它区别理与事、道与器，并以道和理为形而上者，乃形器的根本；以“神”为事物变化的根源等思想，对宋明易学哲学中的理事之辨、道器之辨以及神化学说，都起了深刻影响。

唐孔颖达撰《周易正义》，《系辞》等传即采韩康伯注，视其为正统易学，亦是迄今流传最广、影响最大的《易》注之一。其主要版本有：《四库全书》本，《十三经注疏》本，《四部丛刊》影宋本，《四部备要》本，中华书局刊本等。

### 三 孔颖达《周易正义》

孔颖达字仲达，冀州衡水（今河北衡水）人。八岁就学，长于诵记。长大以后，通晓《五经》，熟知天文历象，擅长文章写作。曾任国子司业，并于太学观为皇帝讲经，受到褒扬。唐太宗命其主编《五经正义》，统一汉魏南北朝以来各派经师的说法，作为官方颁布的教科书。《周易正义》乃其著作之一。

《周易正义》继承隋朝尊崇王学的传统，采王弼注和韩康伯注，并对王韩二注逐句加以解释，被称为孔《疏》。其《序》说：

奉敕删定，考察其事，必以仲尼为宗；义理可诤，先以辅嗣为本。去其华而取其实，欲使信而有征。其文简，其理约，寡而制众，变而能通。

这说明，《周易正义》一书虽采王韩二注，推崇玄学派的易学，但并不墨守门户之见，一切唯王韩是从，而是对其它流派的观点，皆有选择地加以吸收。所以，此书除王韩二注之外，从《子夏传》、京房章句、郑玄注、王肃注到南朝张讥的《周易讲疏》、北朝卢景裕的《周易注》等，皆有引述和评论。可以说是从王弼派易学的角度，对两汉以来的易学成果作了一次总结，表现了融合象数和义理两大流派的倾向。具体来说，有以下特点：

1. 其对《周易》体例的理解和对卦爻辞的解释，纠正了王弼派

学鄙视取象的偏见，提出“不可定为一体”<sup>①</sup>“不可一例求之，不可一类取之”<sup>②</sup>，反对将《周易》体例单一化，绝对化。认为卦名来于取象，但所取之象不一。或取之于物象，或取之于物象之作用或性质，或取之于人事，拟或取之于爻位，即所谓“六十四卦，说象不同”<sup>③</sup>，不可局限于一象一事。而所取之象既有实象，也有假象。所谓“实象”，即符合物象实际情况之象；所谓“假象”，即虚假之象，不符合物象实际情况者，如《大畜卦》《象》文所说“天在山中”。卦爻所取之象，也是如此，或取天地阴阳之象，或取万物之杂象。甚至有取人事之义者，并非都取物象，如《小畜卦》《象》文“君子以懿文德”，不取“风行天上”之象，而取《小畜》之卦义。这说明，孔《疏》以取象说为《周易》的重要体例，但并不排斥取义说，以为取象和取义可以并列，互相补充，是对王弼派易学的一种改造。因此，其对《周易》经传的解释，既采取象说，又采取义说，表现了综合两大流派的倾向。

2. 以“体用”范畴解释物象和义理的关系，并提出“数从象生”的命题，说明象、义（理）、数三者是统一的。由于孔《疏》在体例问题上综合两派观点，在易学哲学问题上，则以物象和义理统一的观点，解释八卦和六十四卦的形成。认为八卦模拟自然物象，重为六十四卦亦模拟万物之象，同时又用来显示万物之理。并提出体用范畴解释物象和义理的关系，即以象为体，以理为用。如有天之体，则有刚之用；有地之体，则有柔之用。因为事物有体有用，所以八卦和六十四卦既备事物之体，又备事物之用，即既备事物之象又备事物之理。总之，认为八卦模拟事物之象和事物之理，以象和理统一的观点解释了八卦的来源。并以物象为义理的基础，以卦义出于卦象。这同王弼“象之所生，生于义”<sup>④</sup>的观点是对立的。八卦来源于对物象的模写，有八卦之象，方有奇偶之数；揲蓍所以能求得卦象，是因为奇偶之数依赖于物象，此即所谓“物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数。然则数从象生，故可用数求象，

① 《周易正义·象传·履》。

② 《周易正义·乾》。

③ 《周易正义·象传·乾》。

④ 王弼《周易注·文言》。

于是幽赞于神明而生蓍。<sup>①</sup>认为象居于第一位，数居于第二位。此种观点，既不同于王弼派的易学，又不同于汉易中数生象，以数规定气象变化的思想。

3. 以道体器用解释有和无，并以阴阳二气及其变化的法则为道为无，提出“《易》理备包有无”的命题，论证阴阳二气乃《周易》的根本原理。其《周易正义序》说：“形而上者谓之道，道即无也；形而下者谓之器，器即有也。故以无言之，存乎道体；以有言之，存乎器用。”而《易》理则包括有无两个方面，即“《易》理备包有无”。“无”指“道”的领域，道是无形的，所以称为“无”。“有”指“器”的领域，器是有形象的，所以称为“有”。先有形而上的道，后有形而下的器；器依赖于道，有道方有器。道为体，器为用，体用相互联系，不能脱离器用而空谈道体。据此，阴阳二气及其法则没有表现为刚柔两爻，八卦爻象，也可称之为“道”，即所谓“以气言之，存乎阴阳；以质言之，存乎爻象”<sup>②</sup>。“质”即形质，指有形而言，同“气”对文，“气”即指无形的“道”。此种观点，将阴阳二气纳入了形而上的领域，也是对王弼派道器观的一种改造。它通过对《周易》原理解释，提出了以气为核心的世界观，认为气无形质，但成为一切有形事物的本原，这便扬弃了玄学派的理论体系。

4. 吸收汉易的说法，以阴阳二气解释乾坤二元，对王弼注的至健至顺说做了改造。孔《疏》解“大哉乾元，万物资始，乃统天”<sup>③</sup>说：

乾元者，阳气昊大，乾体广远，又以元大始生万物，故曰大哉乾元。万物资始者，释其乾元称大之义。以万象之物，皆资取乾元而各得始生，不失其宜，所以称大也。……

这是以阳气始生万物为乾元。其解“至哉坤元，万物资生，乃顺承天”<sup>④</sup>说：

至哉坤元者，叹美坤德，故云至哉。至谓至极也。……万物资生

① 《周易正义·说卦》。

② 《周易正义序》。

③ 《周易·彖传》。

④ 《周易·彖传》。

者言万物资地而生 初稟其气谓之始 成形谓之生。乾本气初 故云资始 坤据成形 故云资生。……自此以上 论坤元之气也。

这是说，乾元作为阳气之始，使万物始有，即“初稟其气谓之始”。但万物稟受阳气之后，成为有形之体，要靠坤元之气的资助，即“坤据成形 故云资生。”坤元之气”指地气或阴气。这种解释 不以至健至顺之性为乾坤二元，同王弼注是不同的。此说既论证了阴阳二气乃《周易》的基本原理，也宣扬了以阴阳二气为核心的世界观，将阴阳二气看作是天地万物形成和变化的本原。这也是对汉易特别是《易纬》中二气说的发展。

5. 以“自然无为”说解释“一阴一阳之谓道”<sup>①</sup>“阴阳不测之神”<sup>②</sup>等命题，扬弃了王弼派易学以道为虚无实体的观念。由于把阴阳二气及其变化看成是《周易》的基本原理，进而对《系辞》“一阴一阳之谓道”作了一种新的解释，提出“无阴无阳乃谓之道”的命题。认为“道”并非某种实体，而是无阴无阳的称谓。阴阳二气自然而有，其开通万物亦无造作，此即“自然而有阴阳，自然无所营为”<sup>③</sup>。这种品德或法则，就称之为道。孔《疏》以为，神和道是阴阳变易的两个方面，就其开通万物说，称其为道；就其发作运动说，称其为神，所谓“神之为道，阴阳不测，妙而无方，生成变化，不知其所以然而然者也。”<sup>④</sup>事物的生成变化没有主宰，不为而自然，神妙莫测，所以称其为神。同时，又将王弼派玄学讲的“一”、“无”、“虚无”、“易”等观念，解释为阴阳二气自生自化，不为而自然的德性及其变化的作用。此种解释，抛弃了以“道”或“无”为虚无实体的思想，使王弼派的易学观逐渐从玄学贵无论中摆脱出来。

6. 以四十九之数合而未分为太极，扬弃了从汉易到王弼派易学以其一不用之“一”为太极的观点。孔《疏》认为，大衍五十之数乃自然而有，其一不用的“一”，居于五十数之内，用来表示五十之数“自然

① 《周易·系辞传》。

② 《周易·系辞传》。

③ 《周易正义·说卦》。

④ 《周易正义·说卦》。

如此”，自然而然。因为此“一”乃“自然”之意，所以又称之为“非数之一”亦称其为“太一”或“太一虚无”表示四十九之数自然而有，不以此“一”为居于四十九之上的单一实体。接着，其解释《系辞》“分而为二以象两”说：“分而为二以象两者，五十之内，去其一，余有四十九，合而未分，是象太一也。今以四十九分而为二，以象两仪也。”此“太一”亦即“太极”。这是以四十九根蓍草合而未分为太极，而不是以其一不用之“一”为太极，从而扬弃了汉易和王弼易学筮法中的太极观。但是，其解释“易有太极”章，又继承和发挥了汉易的元气说，以“元气混而为一”为太极，所谓“太极谓天地未分之前，元气混而为一，即是太初、太一也。”并以《老子》“道生一，一生二”解释画卦的过程和天地生成的过程。从而又以“太极元气说”否定了王弼派的“太极虚无实体”说。

总起来说，《周易正义》对《周易》体例的理解，既采取象说，又采取义说，而以取象说为主，企图将义理和象数两大流派结合起来，从而对王弼派的易学理论，作了新的解释，扬弃了王弼派贵无贱有的思想，将其讲的虚无实体解释为自然而有，自然无为或不知其然而所以然，将玄学中的贵无论引向了崇有论。通过崇有论，又将汉易中的元气说、阴阳二气说重新肯定下来，并向前发展了。这是孔《疏》在汉唐易学哲学史上的一大贡献。对唐宋时期唯物主义自然观的发展起了重要影响。

唐代许多哲学家，如柳宗元、刘禹锡等，认为“元气阴阳”没有意志，不能干预人事的祸福，提出阴阳二气“自动自休，自峙自流”<sup>①</sup>。“无功而作”<sup>②</sup>的思想，并以此解释天和整个世界，当是受了孔《疏》的影响。宋明时期的易学家认为卦爻的变化以及天地阴阳的变化，都是无心而成，不体现造物主的意志，也是本于《周易正义》的自然无为说。以张载为代表的气学派易学，正是发展了孔《疏》的阴阳二气说，抛弃其有生于无的玄学形式，建立起自己的易学哲学体系。其“道体器用”说、“太极说”则在唐宋易学哲学中引起了长期的争论。总之，孔颖达

① 柳宗元《非国语》。

② 柳宗元《天对》。

《周易正义》为宋明易学及其哲学的形成提供了思想基础，标志着从汉易到宋易的过渡。

《周易正义》在唐代即被颁布为官方教科书，至清代收入《十三经注疏》成为流传最广、影响最大的易学著作之一。其主要版本有：《四库全书》本，《十三经注疏》本，《四部备要》本，《嘉业堂丛书》本和中华书局刊本等。

## 四 李鼎祚《周易集解》

李鼎祚，《唐书》无传，其事迹已不可考。据《周易集解序》知其曾做过秘书省著作郎，《周易集解》乃其著述之一。

此书是继孔颖达《周易正义》之后，唐代又一部总结两汉以来易学成果的著作。其《序》说：“采群贤之遗言，议三圣之幽蹟，集虞翻、荀爽三十余家，刊辅嗣之野文，补康成之逸象，各列名义，共契玄宗。”可见，此书的特点主要是汇集汉易系统中象数学派的注释，以纠孔《疏》之偏，即所谓“刊辅嗣之野文，补康成之逸象”。此书仍用王弼本，惟以《序卦传》散缀六十四卦之首。所集各家注解，有《子夏传》、孟喜、焦贛、京房、马融、荀爽、郑玄、刘表、宋衷、虞翻、陆绩、王肃、何晏、王弼、姚信、王虞、张璠、干宝、向秀、王凯冲、侯果、蜀才、翟玄、韩康伯、刘瓛、何妥、崔憬、沈麟士、卢氏、崔覲、伏曼容、孔颖达、姚规、朱仰之、蔡景君等三十五家之说，而以荀爽、虞翻、干宝等人的注解为最多，表明李氏乃唐代提倡象数之学的代表，但对玄学派的易学也并非一概加以排斥。值得注意的是，其对韩康伯《系辞注》中宣扬玄学贵无论文的文字，如“一阴一阳之谓道”，“阴阳不测之谓神”，“非天下之至神，其孰能与于此”，“一致而百虑”，“精义入神以致用”，“几者动之微”，“观其彖辞则思过半”等文句的注解，都不加评论地收入《集解》中。这表明李氏对玄学派以义理解《易》，也有所肯定。可以看出，李鼎祚的《周易集解》，同孔颖达《周易正义》一样，都具有融合象数和义理两大流派的倾向。这正是唐代易学发展的特征之一。所不同的是，《集解》偏重于汉易的象数之学，而《正义》偏重于玄学派

的义理之学。

李鼎祚《周易集解》主要是集录各家的注释，本人的解说和评论较少，基本上是资料性的汇编。但它具有重要的史料价值，汉晋许多人的易学，通过此书得以流传下来。清代学者，特别是汉学家都视其为表彰汉学、批评晋易虚无之谈的榜样，加以推崇。孙星衍著《周易集解》则以李氏《集解》为首，合之于王弼注，又采马融、郑玄诸注等编为一书，云：“庶几商瞿所传，汉人师说，不坠于地，使学者观其所聚，循览易明。”李道平著《周易集解纂疏》广录诸家之说，对李鼎祚《集解》加以疏释，以为作《易》说《易》不能离开象数，互卦、卦变、卦气、爻辰、消息、纳甲、飞伏、升降之说皆不可废。所以《四库提要》评论李鼎祚《集解》说：“盖王学既盛，汉易遂亡，千百年后学者得考见画卦之本旨者，惟赖此书之存耳。是真可宝之古籍也。”

《周易集解》的版本有：《津逮秘书》汲古阁本，《四库全书》本，《学津讨原》嘉庆本，《丛书集成》本等。



## 第四章

### 两宋易学名著

两宋时期，易学的发展又进入了一个新的阶段，被称为宋易。北宋是宋易形成的时期，南宋则是宋易发展的时期，其解《易》的风气一直延续到清初。宋代易学仍然存在两大对立的流派，即象数学派和义理学派。宋易中的象数派除继承汉唐易学以象数解《易》的学风外，更为突出的是，提出了各种图式解说《周易》原理，所以又被称为图书之学，以刘牧、周敦颐、邵雍、朱震为代表。一般来说，他们回避或排斥阴阳灾异说和天人感应的迷信，将汉易中的象数之学进一步哲理化，特别是数理化了，形成了易学中的数学派。义理学派以程颐、张载为代表，吸取王弼派以义理解《易》的学风，又竭力排斥以老庄玄学观点解释《周易》原理，将义理学派的易学推向了一个崭新的阶段，在易学史上具有划时代的意义。朱熹站在义理学派的立场，又吸收象数学派特别是邵雍的观点，对北宋以来易学的发展，作了一次大总结。同时又出现了心学派易学和功利学派的易学，前者以杨简为代表，后者为叶适为表。总的来说，宋代易学不追求《周易》经传文字训诂方面的考证，而注重探讨和阐发其中的义理，将《周易》的原理高度哲理化了。这是宋易的重要特征之一，标志着古代易学哲学发展的高峰。

#### 一 刘牧《易数钩隐图》

刘牧，字长民，彭城（今江苏徐州）人，官至太常博士，以讲《河图》、《洛书》而闻名于当时，据宋志载，著有《新注周易》等书。《易数钩隐图》乃其易学著述之一。

《易数钩隐图》在道教易学，特别是陈抟《龙图易》的影响下，将《系辞》中的大衍之数、天地之数同河图、洛书联系起来，探讨河洛同《周易》的关系，并为河图、洛书制定了图式，用来说明《周易》的原理，表现了图书学派解《易》的鲜明特征。它一方面从孔《疏》中吸取汉易的象数之学，另一方面又评论了孔《疏》，特别是批评了王弼派易学的贵无论，具有一些新的特色。以下对此书作一简要介绍：

1. 以九宫图为河图，五行生成图为洛书，并对二图作了理论上的解说，建立起河洛之学。河图、洛书两词，最初见于《尚书·顾命》，《论语》中孔子曾慨叹“河不出图”以其为祥瑞现象。《管子·小匡》中有“河出图，洛出书”语，亦以其为帝王受命之祥。《周易·系辞传》本此，又有“河出图，洛出书，圣人则之”之说，但并未说明河图洛书究为何物。直到西汉刘歆，方以八卦解释河图，以《洪范》解释洛书。扬雄则进一步视河洛为《周易》的来源，所谓“大易之始，河序龙马，洛贡龟书”<sup>②</sup>，以黄河龙马所负之图为河图，洛水神龟背上之书为洛书，以此为《周易》的本源。东汉经师郑玄又将河洛发展为两种著作，认为“河图有九篇，洛书有六篇”<sup>③</sup>。宋初华山道士陈抟（希夷）继承道教解《易》的学风，提出许多图式，用以代替文字，解说《周易》，著有《龙图易》。“龙图”即龙马所负之图，指河洛一类的图式。据后人的解释，龙图三变成为龙马负图之形，可变出两个图式，即五行生成图和九宫图<sup>④</sup>。但都称为“龙图”。而刘牧传陈抟易学，则对二图式加以区别，称五行生成图为洛书，九宫图为河图，被称为“图九书十”说。其解释洛书说：

夫洛书九畴惟出于五行之数，故陈其已交之生数，然后以土数足之，乃可见其成数也。

这是以《尚书·洪范》为洛书，认为五行之生数一二三四五，再加五行之成数六七八九十，总数为五十有五，即“书之九畴，惟五行是包天地

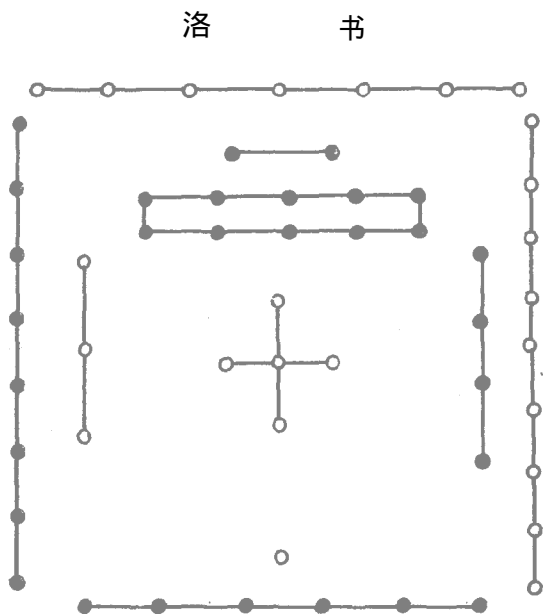
① 见《汉书·五行志》。

② 扬雄《核灵赋》，李善《文选》注引。

③ 李鼎作《周易集解》。

④ 详见《宋文鉴·龙图序》元张理《易象图说》

自然之数<sup>①</sup>。将《洪范》五行同《系辞传》天地之数联系了起来。书中列有洛书五行生数和洛书五行成数图，以为二图相合，即为牺皇重定五行生成之数，其图式即洛书图。因为天地五十有五之数乃五行之数自身演变的结果，故称其为洛书。依朱震《汉上易卦图说》，列其图式于下<sup>②</sup>：



其论河图说：

昔者宓戏氏之有天下，感龙马之瑞，负天地之数，出于河，是为龙图者也。戴九履一，左三右七，二与四为肩，六与八为足，五

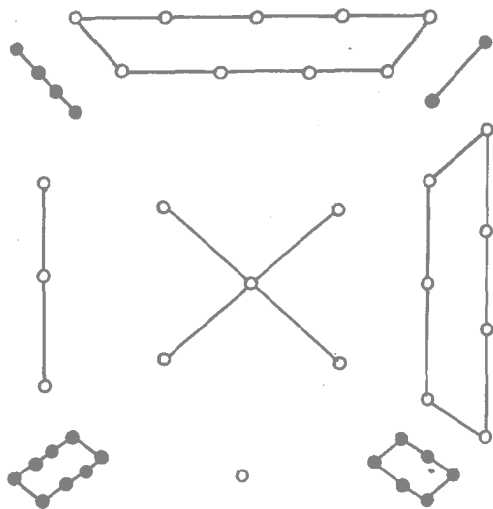
① 刘牧《易数钩隐图》。

② 原图无黑线，今依惯例补入。

为腹心，纵横皆十五。盖《易·系》所谓“参伍以变，错综其数”者也。

这是以龙马所负之图即龙图为河图，认为此图式亦负有天地自然之数。并以图式表之，如下：

河 图



《易数钩隐图》还进一步讨论了河图和洛书的关系，以为河洛二图式皆出于天地自然之数，本质上并没有多大差别。其形式上的差别在于，河图四象六七八九之数，不附以土数。河图示其象，洛书陈其形，意味着万物的形成由微而著，从象到形，二者不可或缺。并以道器范畴解释河图和洛书，不以形而上的东西为虚无观念，从而打击了玄学道体

① 道藏本《易数钩隐图》朱震《汉上易卦图说》。

虚无说。

2. 提出四个图式解释《系辞》“易有太极 是生两仪 两仪生四象，四象生八卦”句，以汉易中的元气说，五行生成说和卦气说阐发自己的太极观。其以奇偶之数或元气混一未分为太极，并视其为两仪、四象、八卦，乃至天地万物的根源。就筮法说，其以为八卦之象出于天地自然之数自身的演变。此数由奇偶二类数构成，当其混而未分之时，则为太极 即所谓“易有太极”。其后分出奇数一三和偶数二四 各居一方 即“是生两仪”。其后奇数一三各加中五 则为偶数六八 偶数二四各加中五，则为奇数七九，此即“两仪生四象”。此七八九六之数，六去三为坎，其余数三为乾；七去三为离，其余数四为巽；八去三为震，其余数五为艮；九去三为兑，其余数六为坤，此即“四象生八卦”。就世界观说，由太极到八卦，表示天地万物的形成乃太极元气自身分化和演变的过程。认为元气混而为一，即为“易有太极”。其后分而为阴阳或清浊二气，即所谓“是生两仪”。二气一升一降形成天地；二气相交则生五行，五行具备，动植万物也就产生了。此即“两仪生四象，四象生八卦”。这又是以宇宙生成论解释“易有太极”说，是对汉唐易学中“太极元气”说的阐发，同时也批判了晋唐以来王弼派的“太极虚无”说。

3. 在象与数的关系上，主张象由数设，从而在哲学上导出了数为天地万物本原的结论。《易数钩隐图》认为，河图、洛书显示天奇地偶之数，圣人观天地之数而画八卦之象，卦象出于天地之数演变的法则，并非圣人任意而作，所谓“三画所以成卦者，取天地自然奇偶之数也”。<sup>①</sup>有天奇地偶之数，方有五行生成之数，而后方有八卦之象，卦象的不同出于天奇地偶之数的不同。此即主张象由数设或极数以定象。由此，进而认为，有此天奇地偶之数，方有天圆地方之象，“天地之数既设 则象从而定也。”<sup>②</sup>；有七八九六之数，方有水火木金土五行之物，万物生成又出于五行之数，所谓“生万物者，木火之数也，成万物者，金水之数也”<sup>③</sup>。这又是主张天地万物出于奇偶之数 and 五行之数。所以

① 刘牧《易数钩隐图》。

② 刘牧《易数钩隐图》。

③ 刘牧《易数钩隐图》。

其《序》文说：“原其本则形由象生，象由数设。舍其数则无以见四象所由之宗矣。是故仲尼之赞《易》也，必举天地之极数，以明成变化而行鬼神之道。则知《易》之为书，必极数以知其本也。”<sup>①</sup>即是说，万物生于卦象，卦象又生于奇偶之数，数则成为天地万物之宗主。这个评论，概括了刘牧《易数钩隐图》的宗旨，即宣扬以数为本的唯心主义世界观。由于以数为核心，解释卦象和物象，刘牧的易学实际上属于象数学派中的数学派。但同后来邵雍的数学又有不同，即以五行生成之数为中心，推衍出一个世界图式，着重发展了汉易中的五行说。

《易数钩隐图》在宋代易学史上影响很大。晃公武《郡斋读书志》评论说：“仁宗时，言数者皆宗之。庆历初吴秘献其书于朝，优诏奖之。”

《四库全书总目》说：“汉儒言《易》多主象数，至宋而象数之中复歧出图书一派。牧在邵子之前，其首倡者也。……其学盛于仁宗时，黄黎献作《略例隐诀》，吴秘作《通神》，程大昌作《易原》，皆发明刘牧之说。而叶昌龄则作《图义》以驳之，宋咸作《王刘易辨》以攻之，李觏复有《删定易图论》。以后蔡元定、朱熹讲河图、洛书，虽与刘牧不同，但大谈河洛之学，亦是受其影响。”

《易数钩隐图》的版本有：《道藏》本，《通志堂经解》本，《四库全书》本等。

## 二 胡瑗《周易口义》

胡瑗字翼之，泰州如皋人，官至太常博士，曾主持太学。当时有士千余人，每日听其讲说《周易》。《周易口义》大概即此时所说。朱彝尊《经义考》引李振裕之说云：“瑗讲授之余，欲著述而未逮，其门人倪天隐述之，以非其师手著，故名曰《口义》。”

《周易口义》说《易》以义理为宗，着重解说卦爻辞的文意，并以

<sup>①</sup> 《道藏》本《易数钩隐图》前有一序文，署名欧阳永叔，《四库提要》据吴澄、俞琰等人的意见，以其非欧阳修所作，视为伪序而删去。此序或为刘牧所作，或为刘牧后学所为，而假托欧阳修之名。

阴阳二气说解释《周易》原理，反对王弼玄学派以虚无观念解释太极，表现了一些新的特点，是北宋易学中义理学派的先驱。现分别介绍如下：

1. 引史证经。王弼解《易》注重人事，以人类社会生活解释《周易》中卦爻象的变化和卦爻辞的内容。此种学风亦被胡瑗《周易口义》所发扬。其《发题》开宗明义就说：“夫《易》者，伏羲、文王、周公、孔子所以垂万世之大法，三才变易之书也。”以为圣人作《易》乃为万世立法，《周易》是讲人事教训，处理社会活动的教科书，所谓“圣人之言不劝则戒”。<sup>①</sup>所以《周易口义》中经常使用“以人事言之”的词句，并常以历史人物的事迹加以解说。如其释《乾卦》九二爻辞“利见大人”说：“凡有大人之德必须利见有大才大德之君，然后可以行己之道，若舜之得尧，禹之得舜，伊尹之得成汤，傅说之得高宗，吕尚之得周文是也。然则五得天位亦曰‘利见大人’者何？曰：有是君必须得是臣，然后万务可举，天民可治，若尧得舜，舜得禹、皋陶，禹得稷，成汤得伊尹，文王得吕尚是也。故九二、九五之爻皆言利见大人。”又如其释《蒙卦》上九爻辞“击蒙，不利为寇，利御寇”说：“今上九是蒙之大者，若诸侯群臣所以佐天子而为反叛之醜，若夷狄所以柔服于中国而反为叛乱之孽，罪深恶大，非王刑所能制，必在兴师动众以征伐之，故曰击蒙也。不利为寇者，夫兵凶器也，战危事也，若逞其凶器，肆其危事以自寇于人，往必不利。故秦之始皇，汉之孝武，隋之炀帝，皆贪一时之欲，一己之威，穷兵黩武，长征远伐，使天下之男死不得缘南亩，天下之女罷不得就蚕室，而劳于愧响，流离四郊，以至老母哭其子，幼妇哭其夫，怨毒之气彻于骨髓，愁痛之声沦于肠胃，此皆为寇不利之明效也。言利御寇者，言征伐之事非务于穷兵黩武，盖在于御难备害而已，若三苗之民反道败德而舜征之；葛伯有先祖之奉而不祀，有千乖之富而夺人之愧响，汤始征之；昆夷獫狁为华夏之难而文王讨之；三监叛周而周公诛之；四夷交侵而宣王伐之，此皆利于御寇之明效也。”引史说经，汉易已开其端，但引历史事件不多。宋易中的义理学派，由于重视王弼注以明人事的传统，常以历史人物的事迹解释卦爻辞，《周易口

① 胡瑗《周易口义·乾》。

义》正是发扬了这种传统。此种解《易》风气，实际上是把历史人物的活动看成是吉凶消长之理的体现者，视《周易》经传为总结历史经验教训、正确处理君臣民三者关系、治理国家的教科书。程颐著《程氏易传》深受其影响。至南宋杨万里著《诚斋易传》，“多引史传以证之”，<sup>①</sup>大倡引史证经之风。

2. 以义理为宗。《周易口义》发扬王弼派注重义理的学风，着重解说卦爻辞的文意。除《象传》之外，其解说《周易》皆主取义说。如其释《乾卦》之所以名乾而不称天说：“圣人于此垂教，欲使人法天之用而不法天之形，所以名乾而不名天也。为君为臣，为父为子，为兄为弟，为夫为妇，以至于士农工商，莫不本于乾乾不息，然后皆其所成立也。左氏曰：民生在勤，勤则不匮。是皆言人当法天之健用，故曰乾。”这是认为圣人作《易》设立《乾卦》是取法天之健用并非取法天之形象。又其释《屯卦》说：“屯者 屯难之名 天地始交而生物之时也。”释《蒙卦》说：“蒙即蒙昧之称也，凡义理有未通，性识有未明，皆谓之蒙。”释《需卦》说：“需训为须 须待也。”其《彖》说：“以二体明之，坤在上为险，乾在下务于上进，而坎险在上，是以待时而动，不躁求妄进 故曰 需 须也 险在前也。”又释《师卦》曰：“师者 众也。”行险而顺者 此据二体言也。坎为险 坎为顺 以兴师之道天下之至险也。”所有这些，都有意地排斥汉易中的象数之学，既不讲互体半象，也不讲纳甲纳支。所以《宋元学案》引张南轩评论说：其解《易》“不论互体”；于象数扫除尽略<sup>②</sup>。说《周易口义》扫除象数 未免言过其实。其于解释《大象》之时，限于文义，也常用取象说。如释《需卦》说：“坎为水为云 乾为天。今坎在乾上 是云上于天也。”释《师卦》说：“坎为水 坤为地。以地至博厚而水行其中 无所不容 此师卦之象也。”又释《履卦》说：“乾天也 兑泽也。”这都是以八卦所象征的物象解说《大象》传文句。但其取象说仅限于《大象》传，其它则罕言卦象，也不及阴阳奇偶之数。这表明，胡瑗并不赞成以象数之学解说《易》理。程颐评论说：“《易》有百余家，难为遍观，如素未读，

① 《四库全书总目提要》经部易类三。

② 《宋元学案·安定学案》。



不晓文义，且须看王弼、胡先生、荆公三家，理会得文义且要熟读，然后却有用心处。<sup>①</sup>程氏视王弼、胡安定、王安石三家解《易》著作为一类，可见《周易口义》属于义理之学，乃北宋义理学派的先驱。

3. 以阴阳二气说解释《周易》原理。《周易口义》继承了汉易和孔《疏》的说法，以阴阳二气解释乾坤一元。其释《彖传》文“大哉乾元，万物资始”说：“大者无限极之辞，乾者刚阳至健之气，元者始生长养之德，言天以一元之气生成万物而无有限极也。”又释“至哉坤元，万物资生，乃顺承天”说：“言至哉者，盖坤主承天之气而生万物之形，必有所至也。万物资生者，言一元之气降于地，为万物之始也。承一元之气以生万物之形，是天下万品之物莫不资取于坤元而生其形质也。乃顺承天者，盖地得天之降气，然后顺从而发生万物也。”此是以乾坤二元为“一元之气”，乾元实指阳气，坤元实指地气，既不同于《彖》文，也不同王弼注，乃对孔《疏》阴阳二气说的发展。因此，又常以阴阳二气、天地之气解释《易》理。如释《泰卦》《彖》文说：“天地交而万物通者，言阴气下降，阳气上腾，二气交感，万物得其生而亨通也。”又释《咸卦》《彖》文说：“言天气降于下，地气升于上，二气升降而交通，则万物以生以育而各遂性命，是知交感本自然之理，故无所不生无所不成也。”认为“阴阳交通，二气相感”生成万物，这就是“天地之道”<sup>②</sup>。不仅如此，《周易口义》还以此种学说解释“太极生两仪”：“太极者是天地未判，混元未分之时，故曰太极。言太极既分，阴阳之气轻而清者为天，重而浊得为地，是太极既分遂生天地，谓之两仪。”阴阳二气混而未分即是太极，反对王弼玄学派以虚无观念解释太极。其又释“精气为物，游魂为变”说：“精气者，则为阴阳精灵之气也，氤氲积聚而为万物也。游魂者，伸为物积聚，归为分散之时，则谓游魂。夫天地之道，阴阳之精气萃聚而生万物，于万物之间受阴阳之精气而灵者则为人。……是言人之生则精气聚而为神，死则骨肉散而为鬼，而精魂改变，去形离体，则为变化之道也。”这又是以阴阳二气解释精气，认为气聚而万物生成，气散则死而变其形态，万物之成毁由于阴阳二气的聚散。

① 《二程全书·遗书十九》。

② 《周易口义·归妹·彖》。

《周易口义》将阴阳二气看作天地万物形成和变化的本原，也是对汉易和孔《疏》二气说的发展，又成为宋易中气学派的先驱。

《周易口义》的版本有：《四库全书》本，离藻堂《四库全书荟要》本。

### 三 周敦颐《太极图说》

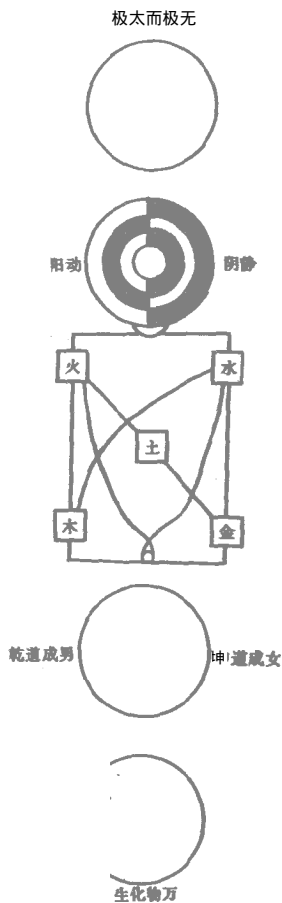
周敦颐字茂叔，原名敦实，因避宋英宗旧讳，改名敦颐，道州营道（今湖南道县）人。曾做过几任州县官吏，从政之余，“汲汲于传道授业”，程颢、程颐二兄弟就是他此时的学生。晚年筑室庐山之下，名濂溪学堂，因此，后人称他为濂溪先生。周敦颐精通《易》理，著有《太极图说》、《通书》<sup>①</sup>和《易说》。《太极图说》乃其易学哲学的最重要著作。

《太极图说》包括图和说两个部分，《说》是对图式所作的解说。文字简短，全文录之于下：

〔说〕

无极而太极。太极动而生阳，动极而静，静而生阴，静极复动。一动一静，互为其根；分阴分阳，两仪立焉。阳变阴合而生水火木金土，五气顺布，四时行焉。五行一阴阳也，阴阳一太极也，太极本无极也。五行之生也，各宜其性。无极之真，二五之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女。二气交感，万物化生，万物生生而变化无穷焉。唯人也得其秀而为灵。形既生矣，神发知矣，五性感动而善恶分，万事出矣。圣人定之以中正仁义（自注：圣人之道，仁义中正而已矣）而主静（自注：无欲故静）立人极焉。故圣人与天地合其德，日月合其明，四时合其序，神鬼合其吉凶。君子修之吉，小人悖之凶。故曰立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。又曰原始反终，故知生死之说。大哉《易》也，斯其至矣！（《周子全书》卷一）

<sup>①</sup> 《通书》是通论其易学的根本宗旨，故又称为《易通》。见朱熹《再定太极通书后序》。



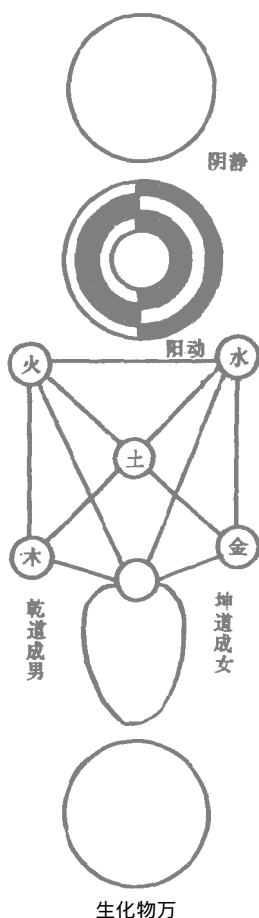
这是经过朱熹整理而流传下来的《太极图说》。对此南宋时期就有争论，直到清初毛奇龄著《太极图说遗议》<sup>①</sup>依据南宋朱震为高宗讲解《周易》时所进周敦颐《太极图》作了考证，其图式如下：

而《太极图说》首句应为：“自无极而为太极”。毛奇龄的考辨，可为定论<sup>②</sup>。

此图乃根据宋初陈抟所传《无极图》改造而成，并对其作了新的解说，提出了一个关于世界形成过程的简单而系统的解释。认为宇宙的最初阶段是“自无极而为太极”。“无极”指无形无象的最高实体；太极指最大的统一体，乃阴阳二气的统一体。“太极”动起来就

① 见毛奇龄《西河合集》。

② 朱伯崑《易学哲学史》中册对《太极图说》的争论，及其有关考辨作了详尽的介绍，可以参考。



生出“阳”来，动到极点就静下来，静下来就生出“阴”来。静到极点又动，一动一静，互为根本，分出阴阳二气。阴阳二气交互作用，而生成水、火、木、金、土五行，五行按一定顺序发生作用，于是便形成春、夏、秋、冬四时。二气五行之精华与无极之本性巧妙结合，构成万物的性质，具有阳性的成为男性，具有阴性的成为女性。男女二性相互交感，化生万物，万物又生生不已，于是有无穷无尽的变化。以下是论述人类的来源、特点及其修养方法。这就是《太极图说》关于宇宙形成过程的理论。

照周敦颐所说，有形有象的阴阳二气和五行、万物，都出于原始的统一体“太极”。“太极”乃阴阳二气的统一体，而“太极”又出于无形无象的“无极”。“无极”乃虚无实体，是宇宙万物的根本。这是《老子》“有生于无”说的翻版。但《太极图说》肯定太极是自己运动的，所谓“太

极动而生阳，静而生阴，静极复动”。又认为对立面是相互转化的，即“一动一静 互为其根”同时 又肯定运动变化的永恒性 所谓“万物生生而无穷焉”体现了一定的辩证观念。

应该承认，周敦颐的《太极图说》发展了《易传》以来，汉唐易学中的元气学说。《易传》的宇宙观包含了唯物主义的内容，汉唐易学则确立了中国元气论的学说。周敦颐在玄学、佛学盛行之后，重新肯定了太极元气说 提出一个简单而又系统的宇宙观，这是他的贡献，对宋明易学哲学的发展起了重要影响，成为宋明道学的创始人。

《太极图说》的版本有：《周子全书》本，《道藏辑要》本。

## 四 张载《横渠易说》

张载字子厚，陕西郿县人。曾做过几任州县官吏，官至“同知太常礼院”、察文院校书。早年喜欢钻研兵法，后受范仲淹指教，博览群书，对佛、道及天文、医学皆有涉猎，崇尚儒家思想。因曾在郿县横渠镇讲学 后人称为横渠先生。《横渠易说》简称《易说》乃张载前期解《易》的著作，其中许多观点，后来又纳入其所著《正蒙》中，或作了进一步发挥。

《易说》并非逐句解经，而是有选择地解释《周易》经传中的辞句，其对经文的解说比较简略，而对《系辞》文的解释，则较为详细。其解释重视义理的阐发，不同于汉代经师解经的学风，并援引《四书》文解《周易》经传，具有宋学的特点。又反对以老庄玄学观点解释《周易》原理，批判地改造了孔《疏》的易学，建立了以气为核心的易学体系，在易学哲学史上具有划时代的意义。

1. 提出“《易》本天道而归于人事”的说法，视《周易》为规范人类行为的教科书。其释《系辞》文“《易》与天地准，故能弥纶天地之道”说：“《易》即天道 独入于爻位系之以辞者 此则归于人事。盖八卦本天道，三阴三阳，一升一降，而变成八卦，错综为六十四，分而为三百八十四爻也。因爻有吉凶动静，故系之以辞，存乎教戒，使人动则观其变而玩其占，其出入以度，内外使之惧，又明于忧患与故，无有

师保，如临父母。圣人與人撰出一法律之书，使人知所向避，《易》之义也。”即是说，《周易》一书乃圣人依据天道为人类制定的行为规范，以使人知所向避，正确处理人事问题。并由此又提出了“《易》为君子谋，不为小人谋”<sup>①</sup>的思想。认为《周易》是为君子占验未来之事，每一卦都是教导人们如何具有君子的品德，而道德败坏的小人不能从中得到好处。所以，其《易说》尽量从道德修养的角度解释卦爻辞，视卦爻辞为道德修养的格言。此是《横渠易说》解《易》的一大特色。

2. 援引《四书》文解说《周易》经传。如其释《大壮》卦说：“克己反礼，壮莫甚焉，故《易》于《大壮》见之。”克己，下学上达交相养也。下学则必达，达则必上，盖不行则终何以成德？明则诚矣，诚则明矣。克己要当以理义战退私己，盖理乃天德，克己者必有刚强壮健之德乃胜己。此是引《论语》和《中庸》文句释之。又如其解《大畜》卦《象》《象》文说：“天在山中，大畜，君子以刚建笃实辉光，日新其德，定则自光明，故《大学》定而至于能虑。”此即引《大学》文句释之。又如其解《系辞》文“范围天地之化而不过”说：“穷理尽性，然后至于命；尽人物之性，然后耳顺；与天地参，无意、必、固、我，然后范围天地之化；从心不踰距，老而安死，然后不梦周公。”这又是引《论语》文释之。其释“穷神知化，德之盛也”说：“气有阴阳，推行有渐为化，合一不测为神。……天之化也运诸气，人之化也顺夫时；非化非时，则化之名何有？化之实何施？《中庸》曰：‘至诚为能化’，《孟子》曰：‘大而化之，皆以其德合阴阳，与天地同流而无不通也。’这又是引《中庸》和《孟子》文解说《系辞》。引《四书》文解释《周易》经传，并不始于张载，北宋以来，胡瑗、周敦颐已开其端，但张载《易说》、程颐《伊川易传》尤为突出，表现了新儒家解《易》的特色。

3. 提出“无形而有象”说，用以说明卦象和所取物象的性质和特点。“形”指大小方圆等形状和形体，“象”指刚柔动静等性能。就六十四卦说，其卦画有形可见，为形；其性质有阴阳、有吉凶，为象。就八卦所取物象说，艮为山、离为火，坎为水，有形可见为形；巽为风，震为雷，风雷无形却有象。凡未成形或无形的事物，《易说》皆归之为象。

① 《横渠易说·系辞下》。

有象者不一定有形，如昼夜寒暑之象，吉凶进退之象；有形者必定有象，如鸡之形有飞而不能致远之象，地之形有生物之象。其无形而有象的领域，在哲学上主要是指气而言，所谓“凡象皆气也”<sup>①</sup>，从而论证了世界统一于物质性。“气之聚散于太虚，犹冰凝释于水，知太虚即气则无无。”<sup>②</sup>气同万物的关系如同水凝为冰，冰释为水一样，气聚则为万物，气散则为太虚。气有聚散而无生灭，万物之生灭乃气聚散的不同形式。肯定了气的永恒性。由于气无形而有象，并非虚无，《易说》又进一步对气的范畴作了一种新的界说：“所谓气也者，非待其郁蒸凝聚，接于目而后知之。苟健顺、动止、浩然、湛然之得言，皆可名之象尔。”<sup>③</sup>只要可以说有运动静止，有广度深度即占有空间的，都是气。这就丰富和发展了古代易学及其哲学中关于气的概念，表明对于这一范畴的理解，对于物质概念的理解进一步深化了。

4. 提出“气之生即是道是易”的命题，以气化的过程即阴阳二气相互推移的过程，解释万物的形成和变化。《横渠易说》释“形而上者之谓道”说：“凡不形以上者，皆谓之道。惟是有无相接与形不形处，知之为难，须知气从此首。盖为气能一有无，无则自然生，气之生即是道是易。”这是说，道是无形的，人们对于有形无形相交接之处难以理解，但气的变化正是从此处发端，即是说，气一方面无形体，另一方面又可以转化为有形之物，所以气能统一有形和无形；气虽无形，却生生不已，自然而然，这种生生不已的自然变化过程，就是道，也就是易。这是以气化的过程即一阴一阳相互推移的过程解释道，所谓“一阴一阳不可以形器拘，故谓之道”<sup>④</sup>“由气化有道之名”<sup>⑤</sup>。据此，《易说》解释了天地万物形成的过程：

气块然太虚，升降飞扬，未尝止息，《易》所谓絪縕，庄生所谓生物以息相吹，野马者欤！此虚实动静之机，阴阳刚柔之始。浮

① 张载《正蒙·乾称》。

② 张载《正蒙·太和》。

③ 《横渠易说·系辞下》，又见《正蒙·神化》。

④ 《横渠易说·系辞上》。

⑤ 张载《正蒙·太和》。

而上者阳之清。降而下者阴之浊，其感通聚结 为风雨 为霜雪，万品之流行，山川之融结。糟粕煨烬，无非教也。<sup>①</sup>

“无非教也”，按朱熹的释解，即“示人以理”。这是说，‘气充满于太虚之中，升降下降，即阴阳相互推移，或相吸引，或相排斥；二气相交感，则凝聚成为风雨霜雪，山川草木等万物，此即“天地絪縕，万物化醇”<sup>②</sup>。就是说，一阴一阳相互推移，乃天地万物生成变化的根本法则，即其所说：“天地变化，二端而已”<sup>③</sup>。

5. 提出“一物两体”说解释太极，说明气自身具有运动变化的性能，探讨了物质世界运动变化的源泉问题。其释《说卦传》说：“一物两体，其太极之谓欤！”太极不是一，也不是二，而是一中含两，这就是“一物两体”。“一”指统一；“两”指对立；“一物两体”即指阴阳二气的统一体。又说：“一物两体者，气也。一故神（自注：两在故不测）两故化（自注：推行于一）此天之所以参也。两不立则一不可见，一不可见则两之用息。”<sup>④</sup> 因其是对立面的统一体，故神妙不测；因统一体中包含着对立面，故变化无穷。对立面的相互作用就是运动变化的根源。对立面构成统一体，叫做“参”。没有对立面，也就没有统一体；如果对立面不在统一体中，也就不能相互推移。这是以对立统一的观点考察气的性质，说明气自身具有内在的运动变化的本性，认为其根源在于阴阳二气具有统一性，从而相互作用，或相感或相荡。此种学说，认为运动变化的源泉即存在于太极之气中，以内因论的观点回答了物质世界运动的源泉问题。这是《横渠易说》对易学哲学的一大贡献。

6. 以“入神”和“存神”解释“穷神知化”，视其为圣人的最高境界。《易说》所谓“神”主要是指气运动变化的本性；“化”是指气化的过程。“穷神知化”就是认识和把握气化的法则和过程，与神化合一，此乃圣人的主要事业和最高境界。关于达到“穷神知化”的途径。《易说》提出两个阶段 即入神和存神。“入神”即进入神化的境地 指对

① 《横渠易说·系辞下》。

② 《周易·系辞下》。

③ 张载《正蒙·太和》。

④ 《横渠易说·说卦》，又见于《正蒙》《参两》与《太和》篇。



神化的理性认识其前提为“精义”，即精研事物之义理，并对其融会贯通。“存神”一辞本于《孟子》和《系辞》。《孟子·尽心上》说：“夫君子所过者化，所存在神。上下与天地同流，岂曰小补之哉！”《系辞》云：“神而明之，存乎其人。”指“冥契天德”<sup>①</sup>即精神暗与神化合一的境界。此境界不需要运用思虑，只有从事道德修养，“德盛仁熟”自然而成。所谓“穷神知化，乃养成自然，非思勉之能强，故崇德之外，君子未或致知也。”<sup>②</sup>“穷神知化与天为一，岂有我所能勉哉，乃德盛自致尔。”<sup>③</sup>达到了这种最高的道德修养境界，能存神顺化，也就仁至义尽了。“穷神知化”在易学史上，并未被易学家们视为重要的易学理论，而张载则特别重视此命题，在《易说》和《正蒙》中作了详尽地阐发。其区别“精义入神”和“存神”以“存神”为穷神知化的最高境界，实际上是以“入神”为认识问题，以“存神”为道德修养问题。所以，其“入神”说，后来被道家解释为道问学，其“存神”说则被解释为尊德性。对宋明时期的易学和哲学都起了重要影响。

总起来说，张载的《易说》，对汉唐以来以元气和阴阳二气解释《易》理作了一次批判的总结，一方面继承了孔《疏》以阴阳二气解释《易》的传统，另一方面又抛弃了孔《疏》的玄学形式，通过对《系辞》的解释，终于建立起气论哲学的体系，在易学哲学史上具有划时代的意义，在宋明时期的易学史和哲学史上都起了深刻的影响。张载的易学，通过程门弟子及其后学的介绍，在南宋广为传播，杨万里《诚斋易传》颇受张载易学的影响。道学集大成者朱熹则大量吸取张载易学哲学的思想资料，纳入其理本论的体系之中。到了明代，罗钦顺、王廷相则继承和阐发了张载的气论哲学。明清之际，后期道学的集大成者王夫之，更以张载易学的继承者自居，视阐发张载气学派的易学哲学为己任，希张横渠之正学而力不能企<sup>④</sup>，建立起一个博大精深的氣本论的

① 《横渠易说·系辞下》。天德即指神化，《正蒙·神化》云：“神天德，化天道，德其体，道其用。一于气而已。”

② 《横渠易说·系辞下》。

③ 《横渠易说·系辞下》。

④ 主夫之《自题墓石》。

哲学体系，解决了张载易学哲学提出的许多问题，从而在古代易学哲学史上作出了杰出的贡献。

《横渠易说》有明万历间《张子全书》本，《通志堂经解》本，《四库全书》本，《四部备要》本等。中华书局刊行的《张载集》对张载的著作作了较为详细的校勘，其中的《横渠易说》，依吕祖谦《周易系辞精义》作了校补，是较完备的本子。

## 五 苏轼《东坡易传》

苏轼字子瞻，眉州眉山（今属四川）人。博览儒家群经，尤好庄子之书。擅长词赋文章，虽嬉笑怒骂之辞，皆可书而诵之。<sup>①</sup>著述甚丰。

《东坡易传》乃述其父志而成。《四库提要》云：“苏籀《栞城遗言》记苏洵作《易传》未成而卒，嘱二子述其志，轼书先成，辙乃送所解于轼，今《蒙卦》尤其是辙解。则此书实苏氏父子、兄弟合力为之，题曰轼撰，要其成耳。”所以《东坡易传》又称《苏氏易传》。亦称《毘陵易传》。以遭元祐党禁，不敢显题轼名，故托之毘陵先生。

《东坡易传》多阐述王弼义，并杂以老庄观点。但其对《周易》体例的理解，与王弼《周易注》也有不同，具有自己的特色。

1. 其对卦爻辞的解释，既不主取象说，也不主取义说，提出“取卦多术”的说法，不拘泥于一端。其释《贲卦》《彖》文说：“圣人之所取以为卦亦多术矣。或取其象，或取其爻，或取其变，或取其刚柔之相易。取其象，‘天水违行，讼’之类是也；取其爻，‘六三履虎尾’之类是也；取其变，‘颐中有物曰噬嗑’之类是也；取其刚柔之相易，‘贲’之类是也。夫刚柔之相易，其所取以为卦之一端也。遇其取者则言，不取者则不言也。”此是说，一卦之名的由来，或取于其卦象，或取于某爻之辞，或取于某爻之变，或取其刚柔两爻之互易，不可执于一端，定于一体。此种对《周易》体例的理解，贯穿于卦爻辞的解释中。如其以乾为健，以坤为顺，震为动“以威达德”，巽为申命，坎为险，离为丽，

<sup>①</sup> 《宋史·苏轼传》。

以蒙卦为蒙蔽之义，以讼为听讼之义，以豫卦为“暇以乐之”之义，以丰卦为“盛极之时”等等，皆主取义说。而以坎为水，离为火，巽为风，以乾与坎释《需卦》以震坎释《解卦》以兑下坎上释《节卦》等等，皆主取象说。其释《贲卦》主卦变说，而释颐与《噬嗑》，则主爻变说。可见，其对《周易》体例的理解，既不同于汉易的取象说，亦不同于王弼派的取义说，而是以汉易的体例对王学加以补充。

2. 发挥《彖》传的爻位说和王弼一爻为主说，解释卦象和卦爻辞。其解《屯卦》六二爻辞说：“志欲从五而内忌于初，故屯 遄不进也。夫初九，屯之君也，非寇也。六二之贞于五也，知有五而已。苟异于五者，则吾寇矣。吾焉知其德哉！是故以初为寇，曰吾非与寇婚媾者也。然且不争而成其贞，则初九之德至矣。”六二阴爻居于阴位，九五阳爻居于阳位，二爻相应，此即“六二之贞于五也”。此是以当位为正，而二五刚柔为应。本于《彖》传的爻位说。“初九 屯之君”即以初九爻为屯卦之主，用以说明《屯卦》之义主于初九一爻。所以其注九五爻辞又说：“屯无正主 惟下之者为得民 九五居上而专于应 则其泽施于二而已。”即以初九“利建侯”为“得民”，解释九五爻辞。其释《剥卦》六五爻辞说：“六五剥之主，凡剥者皆其类也。圣人不能使之无宠于其类，故择其害之浅者许之。四以下，贯鱼之象也。自上及下，施宠均也。夫宠均则势分，势分则害浅矣。以宫人之宠宠之，不及以政也，不及以政，岂惟自安亦以安之，故无不利。”此即以六五爻为《剥卦》之主，统率各爻。又其注《姤卦》九五爻辞说：“金柅也，包也，杞也，皆九二也；豕也，鱼也，瓜也，皆初六也。……九五者，姤之主也。知初六势将至于剥尽而后止，故授之以九二，九二之所至，初六之所及也。姤者，阴长之卦，而九五以至阳而胜之，故曰含章。”这是说，《姤卦》乃阴长之卦，必以九五爻至阳统率之，其它各爻之义，必以此爻说明之。可以看出，这些说法，皆是对《彖》传爻位说和王弼一爻为主说的发挥。

3. 以道家观点解说《周易》经传。其解《乾卦》《彖》文“首出庶物 万国咸宁”说：“至于此则无为 而物自安矣。”又解《谦卦》九三爻辞“劳谦，君子有终，吉”说：“劳而不伐，功而不德，非独以自免而已 又将以及人 是得谦之全者也。故《彖》曰：‘君子有终，而三亦云。’”此是以《老子》无为学说解释《周易》经传文。其释《坎卦》

《彖》文“维心亨 乃以刚中也”说：“水之所以至柔而能胜物者 维不以力争而以心通也。不以力争故柔外，以心通故刚中。”此是取老子义，解释水德，进而解释《坎卦》义。又如其释《系辞》“一阴一阳之谓道”说：“一阴一阳者，阴阳未交而物未生之谓也，喻道之似，莫密于此者矣。阴阳一交而生物，其始为水。水者，有无之际也，始离于无而入于有矣 老子识之。故其言曰：‘上善莫若水’。又曰：‘水几于道。’”这是引老子学说解释“一阴一阳之谓道”，以道为虚无实体，所谓“若夫水之未生，阴阳之未交，廓然无一物而不可谓之无有，此真道之似也”<sup>①</sup>。此种观点又本于韩康伯注。又其释《咸卦》初六《象》辞“咸其拇，志在外也”说：“外，四也。咸其拇者，以是为咸。咸者，以神交。夫神者，将遗其心，而况于身乎？身忘而后神存，心不遗则身不忘，身不忘则神忘。故神与身非两存也，必有一忘。足不忘履，则履之为累也甚于桎梏；要不忘带，则带之为虐也甚于缘纆。人之所以终日蹢躅束带而不知厌者，以其忘之也。”此是引《庄子》文，以“坐忘”之说解释《易传》文义。此种解《易》的学风，在北宋易学中可谓独树一帜。

《东坡易传》有《津逮秘书》本，《四库全书》本，《学津讨原》本，《丛书集成》本等。

## 六 程颐《程氏易传》

程颐字正叔，河南伊川人。曾任国子监教授和崇政殿说书等职。后人称之为程伊川。《程氏易传》亦称《伊川易传》乃程颐积数十年之心血，经过多次修改，于晚年成书的易学著述，也是其唯一的哲学著作。

《程氏易传》模仿王弼《周易注》，只注解《周易》经文和《彖》、《象》、《文言》三传，对《系辞》以下等传皆无注解。其特点是，以“理”或“天理”为其易学的最高范畴，解释《周易》的法则，从而建立起理学派的易学体系。这同张载的易学一样，在易学史上具有划时代的意义。

<sup>①</sup> 《东坡易传·系辞上》。

程颐和邵雍、张载同时，又都以研究易学而闻名于世，都是著名的易学家。三人关于易学及其哲学问题经常进行辩论，互相攻驳，又互有吸取。邵雍发展了陈抟易学中数的方面，创立了数学派，大讲先天易学和后天易学<sup>①</sup>；张载继承并改造了汉唐易学中气论的传统，创立了气学派；程颐则站在儒家的立场，改造并发展了王弼派易学的传统，创立了理学派，成为三足鼎立之势。邵雍易学属于象数学派，张程易学属于义理学派。其共同点是，都将《周易》的原理高度哲理化了，从而将新儒家的哲学推向了一个新的阶段。

下面对《程氏易传》解《易》的特色作一介绍。

1. 其对《周易》体例的理解，基本上继承了王弼易学的传统，但又作了新的解释，有所创新。如王弼以荀爽的乾升坤降说解释《彖》文的刚柔往来，程颐不赞成爻有往来升降，而主乾坤卦变说。其释《贲卦》《彖》文说：“如《讼》、《无妄》云‘刚来’，岂自上体而来？凡以柔居五者，皆云‘柔进而上行’。柔居下者也，乃居尊位，是进而上也，非谓下体而上也。卦之变皆自乾坤。”又王弼论爻位，提出中位、当位、应位，初上不论位等说，而程颐更推崇中位，提出了“中重于正”<sup>②</sup>。“以中为贵”的说法，认为“天下之理莫善于中”<sup>③</sup>，即以居中位、有中德为判断吉凶的最高准则。更有甚者，明确地否定了王弼以初上无阴阳之位，故不论位的观点，认为《彖》、《象》、《文言》说的初上无位乃指“爵位之位，非阴阳之位”<sup>④</sup>，阴阳系于奇偶，岂容无也<sup>⑤</sup>。肯定初上亦有阴阳之位。如上所述，皆与王弼《易》注有不同，可见其并不墨守王学门户之见。

2. 提出“随时取义”说，对卦爻辞吉凶的解释不拘一格，变易无

① 邵雍以乾坤坎离为四正卦，推衍出一套图式，依朱熹所说，主要是伏羲八卦次序图、伏羲八卦方位图、伏羲六十四卦次序图、伏羲六十四卦方位图。邵氏认为，此类图式乃《周易》的基本原理，先《周易》而有，故称其为先天图，其学称为先天学；而汉易中以坎离震兑为四正卦的图式，乃文王之易，是伏羲易的推演，故称之为后天之学。邵雍推崇前者，故其易学又被称为先天易学。

② 《程氏易传·恒卦》。

《程氏易传·震卦》。

《程氏易传·噬嗑》。

常。其认为,《周易》经传对卦爻辞吉凶的解释,并无一定的格式,此处此时可以作此种解释,彼处彼时又可以作另一种解释,此即“易随时以取义”。其解《否卦》初六爻辞说:

泰与否皆取茅为象者 以群阴同在下 有牵连之象也。泰之时,则以同征为吉;否之时,则以同贞为亨。始以内小人外君子为否之义,复以初六否而在下为君子之道。易随时取义,变动无常。否之时,在下者为君子也。否之三阴,上皆有应,在否隔之时,隔绝不相通,故无应义。初六能与其类贞固其节,则处否之吉而其道之亨也。

这是说 泰否两卦初爻之辞皆为“拔茅茹以其汇”但一为“征吉”,一为“贞吉亨”。所以如此取义 因为其时不同。《否卦》《彖》传以其卦义为“内小人而外君子,小人道长,君子道消”。可是其初六爻辞又说“贞吉亨”。其所以为吉,因为《否卦》三阴处于下卦,表示处否之时,君子受压,又不能与上卦三阳相应,然而初六与其同类能坚守其节操,所以为亨。按此说法,《否卦》三阴,有时指小人,有时又指君子。这是因为“易随时取义 变动无常”。又其释《明夷》卦六五爻辞说:“五为君位乃常也。然易之取义,变动随时。……圣人因以五为切近至暗之人,以见处之之义,故不专以君位言。”是说,六五常为君位,但箕子乃商之旧臣,其当此卦之六五爻,乃表示五爻并非皆指君位,此即“随时以取义”。此种解释,企图解决《周易》经传中一些不一致乃至相矛盾的说法,使对卦爻辞的解释,具有了更大的灵活性和主动性,使取义说得到了充分地发挥。

3. 提出“易随时变易以从道”的命题,用来说明《周易》的性质和原则。《易传序》说:“易,变易也,随时变易以从道也。其为书也,广大悉备,将以顺性命之理,通幽明之故,尽事物之情而示开物成务之道也。”这是说,《周易》是讲事物变易的 其变易无固定的格式 因时而异,但总是遵循一定的原则,体现某种原理,符合某种规范。它使人顺从性命之理,通晓变化的原因,穷尽事物之性情,从而指导人们按照某种原则而行动。这一观点,贯串于其对卦爻辞和传文的解释中。《程氏易传》认为,六十四卦三百八十四爻,每卦都表示某种道,每一爻又表示某种道,卦爻象的变化都遵循其变化之道。如其注每卦,皆引《序

卦传》文，解说一卦之道：乾坤两卦体现天地之道，屯卦表示万物始生之道，蒙卦表示物生发蒙之道，需卦表示饮食之道，讼卦体现争讼之道，等等。每一爻的变化也都有其原则，既体现一卦之道，又各有自己的遵循的道，顺之则吉，逆之则凶。此即“随时变易以从道”。此所谓道，实际上是指阴阳变易的法则。《程氏易传》极推崇变易之道，视其为统率象、数、时、位的根本法则。这是《程氏易传》解《易》的一大特征。

4. 提出“理”或“天理”范畴，解释《周易》中的变化之道，以是否合乎天理、顺乎天理解释卦爻辞的吉凶，是《程氏易传》的又一大特征。其所谓“理”或“天理”，指事物存在及其变化的根据，包括事物的规律、本质和规范。如其解《泰卦》九三爻辞“无平不陂，无往不复，艰贞，无咎”说：

泰久而必否。故于泰之盛与阳之将进，而为诫曰：天常安平而不险陂者，谓无常泰也。无常往不返者，谓阴当复也。平者陂，往者复，则为否矣。当知天理之必然。方泰之时，不敢安逸，常艰危其思虑，正固其施为，如是则可以无咎。

这是说，九三爻居《泰卦》之中，阳爻之上，为泰之盛，但盛极则衰，故其爻辞为“无平不陂，无往不复”，以此警告人们，当泰之时，不可图安逸，而要常思艰危，如是则可以无咎。其提出“天理之必然”解释盛极将衰、泰极否来乃事物发展的必然规律，认为人懂得了这一规律，则可以防止走向反面。又其释《无妄》卦六二爻辞说：“凡理之所然者，非妄也。”不耕而获，不菑而畲，谓不首造其事，因其事理之所当然也。“盖耕则必有获，菑则必有畲，是事理之固然，非心意之所造作也。”这又是以理为事物的本质及其变化的客观规律性。其释《损卦》说：

损，减损也，凡损，抑其过以就义理，皆损之道也。损之道必有孚诚，谓至诚顺于理也。损而顺理则大善而吉。所损无过差，可贞固常行而利有所往也。人之所损，或过或不及，或不常，皆不合正理，非有孚也。非有孚，则无吉而有咎。非可贞之道，不可行也。

这是说，损卦之义为减损，但为损之道，并非任意妄为，而是所损既不过分，又非不及，即“顺于理”；“合正理”，合乎理则吉，不合乎理则凶。这里说的理，指规范，其内容乃中庸之道。总之，《程氏易传》通

过以“理”或“天理”解释卦爻辞的内容，以是否合乎理、顺天理说明卦爻辞的吉凶，建立起了儒家以理学解《易》的体系，并把易学高度哲理化了。

5. 提出“体用一源，显微无间”的命题，以体和用、微和显解释理与象的关系。关于卦爻象、卦爻辞和义理的关系，《程氏易传》不同意王弼“得意在忘象”和邵雍“数生象”说，而以“有理而后有象，有象而后有数”<sup>①</sup>；“因象以明理，由象而知数”<sup>②</sup>，处理理与象、理与数的关系，把《周易》中的象看成是其义理的显现。认为一卦之义理是无形的，通过卦爻所取之象方显示出来。如其释《乾卦》初九爻辞说：

理无形也 故假象以显义。乾以龙为象。龙之为物 灵变不测，故以象乾道变化，阳气消息，圣人进退。初九在一卦之下，为始物之端。阳气方萌，圣人侧微，若龙之潜隐，未可自用，当晦养以俟时。

这是说，乾卦刚健不息之理无形，是通过乾卦所取之物象，即龙象来显示的。龙善于变化，取其象以显示乾道变化，消息进退之理。初九爻取龙潜隐之象，以显示刚阳始物之义。此即“假象以显义”。“假”与“显”用来表明“象”乃义理表现自己的手段或形式 亦即所谓“因象以明理”。对此加以理论概括，便提出了“体用一源，显微无间”的哲学命题。其《易传序》说：

君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。得于辞而不达其意者有矣，未有不得于辞而能通其意者也。至微者，理也。至著者，象也。体用一源，显微无间。观会通以行其典礼，则辞无所不备。故善学者求言必自近，易于近者，非知言者也。予所传者，辞也。由辞以得其意，则在乎人焉。

意思是说，卦爻辞是用来表达圣人之意的，不了解卦爻辞，就不会懂得圣人之意。圣人之意指对卦爻意义的理解，包括理和象两个方面。理无形，隐藏在事物背后，深而幽隐，故为“至微”。象有形可见，显露在外部，故为“至著”。但理与象乃一事之两方面，理是体，象是用，有其体便有其用，体用不容分离，无所谓先后，理与象融合在一起，此

① 程颐《答张闲中书》



即“体用一源，显微无间”事物变化的纲要以及人们所遵循的法则，亦皆备于卦爻辞中。所以善学《易》者，应研究卦爻辞，由辞方能得到圣人之意。也就是说，言、象、意是合一的，理与象也是合一的。这是站在儒家义理学派的立场，对汉唐以来言、象、意的争论作了一次总结，对宋明易学的发展产生了很大影响。程颐还以“体用一源，显微无间”作为《周易》的精髓，集中体现了其易学哲学的基本原则。就其理论思维说，是以物象为其本质的表现形式，把现实事物看成是其概念的体现或化身，宣扬万物万象皆依赖其理而存在的理本论。

6. 以道和理为形而上，阴阳二气为形而下，揭开了宋明哲学中理气之辨的序幕。其释《坤卦》《彖》文“先迷失道，后顺得常”说：

乾之用，阳之为也。坤之用，阴之为也。形而上曰天地之道，形而下曰阴阳之功。先迷后得以下，言阴道也。先唱则迷，失阴道；后和则顺而得其常理。……

这是说，乾之体为刚健，其用为先唱而始物，凡阳的东西，其作为都是先唱始物。坤之体为柔顺，其用为后和而生物，凡阴的东西，其作为都是后和生物。就天地来说，天为阳，地为阴，天德刚健，地德柔顺，刚柔二德作为天地之道是无形的，但其表现为形迹，天之阳气先唱而始物，地之阴气后和而生物，此即“形而上曰天地之道，形而下曰阴阳之功”。这是以道为无形之理，阴阳为有形之物，认为阴阳二气化生万物之事乃其刚柔之理的体现。又其释《恒卦》《彖》文说：“此极言常理。日月阴阳之精气耳，唯其顺天之道，往来盈缩故能久照而不已。得天，顺天理也。四时阴阳之气耳，往来变化，生成万物，亦以得天故长久不已。……”阴阳即阴阳之气。这是认为，阴阳之气顺其盈虚消长之理，其为日月方能久照，其为四时方能生化万物而不已。也就是说，阴阳二气为有形之物，盈虚消长为无形之理即天之道，有形之气只有顺其无形之理，方能永恒存在，发挥其功用。阴阳之道（理）即阴阳之气存在的根据，亦即所谓“所以阴阳者是道也。阴阳，气也。气是形而下者，道是形而上者”<sup>①</sup>。这是以道即理为阴阳之所以然，宣扬理为气本的本体论。这里明确提出了理气关系问题，把道器有无之争引向了道器理气之

① 《二程全集·遗书十五》。

争，从而揭开了宋明哲学中理气之辨的序幕。

7. 提出“消长相因”、“动静相因”说，用来说明阴阳二气及天地万物变化的过程和法则。其认为，阴阳二气的运行，只有屈伸进退，并非阳生则阴灭，阴生则阳息，没有穷尽息灭之时。如其释《剥卦》上九爻辞说：

诸阳消剥已尽，独有上九一爻尚存，如硕大之果不见食，将见复生之理。上九亦变，则纯阴矣。然阳无可尽之理，变于上则生于下，无间可容息也。圣人发明此理，以见阳与君子之道不可亡也。或曰剥尽则为纯坤，岂复有阳乎？曰以卦配月，则坤当十月。以气消息言，则阳剥为坤，阳来为复，阳未尝尽也。剥尽于上，则复生于下矣。故十月谓之阳月，恐疑其无阳也。阴亦然，圣人不言耳。

这是说，《剥卦》上九阳爻不被剥蚀，表示一阳将要复生，居于初爻之位，变为《复卦》。这是因为阳的势力在消长过程中不能间断，永无穷尽。就卦气说，十月配坤卦，纯阴用事，但又称为阳月，表示阳气无可穷尽之时。阴气也是如此，只是圣人未明言罢了。即是说，阴阳二气在盛衰过程中，只是互相消长，并非一方灭掉另一方，任何时候都不孤立存在。所以其注《复卦》《彖》文“复其见天地之心乎”说：“其道反复往来，迭消迭息。七日而来复者，天地之运行如是也。消长相因，天之理也。……”阴阳二气反复往来，消长相因，无绝对静止之时，乃天地运行的规律。其释《艮卦》之义说：“动静相因，动则有静，静则有动。物无常动之理，艮所以次震也。艮者，止也，不曰止者艮。山之象有安重坚实之意，非止义可尽也。”这是说，震为动，艮卦在震卦之后，表示“动静相因”，有动则有静，动静不相离。艮卦虽有止义，但并非静止不动，而是表示“安重坚实”，故取象为山，所以不能以静止为艮，此即“艮者止也，不曰止者艮”。正是由于阴阳二气的进退消息，动静相因，才有卦象及万物的变化，所谓“动静相因而成变化”<sup>①</sup>。

8. 提出“物极必反”说，解释卦爻象和卦爻辞，以此为事物变化的普遍规律。汉代京房解《易》，提出了“物不可极，极则反”<sup>②</sup>的学

① 程颐《易说·系辞》。

② 《京氏易传·大壮》。

说。《程氏易传》对此说加以阐发，进一步提出了“物极必反”说，认为对立的双方，一方发展到极端，必然向其反面转化。其对《否卦》的解释尤为突出：

夫物理往来，通泰之极则必否，否所以次泰也。……消长阖闢，相因而不息。泰极则复，否终则倾，无常而不变之理，人道岂能无也，既否则泰也。

这是说，由于屈伸往来相感，消长相因，所以事物的变化总是泰极则否，否极则泰，无有止息，天道人道莫不如此。即是说，物极必反乃事物变化的普遍规律。其释《否卦》上九爻辞及其《象》文说：

上九否之终也。物理极而必反，故泰极则否，否极则泰。上九否既极也，故否道倾复而变也。

否终则必倾，岂有长否之理。极而必反，理之常也。然反危为安，易乱为治，必有刚阳之才而后能也。故否之上九则能倾否，屯之上六则不能变屯也。

这里提出“物理极而必反”、“极而必反理之常也”，即以“物极必反”为必然规律，并强调此种向反面转化的条件性，具备一定条件，才能实现其转化，不然则不能。但又突出一个“理”字，这就隐藏了一种观点，即以“物极必反”为其“理”在事物中的表现，所谓“物极必反，其理须如此”<sup>①</sup>。以此宣扬其理本论。

9. 以天理和人欲不可并存解释某些卦爻辞，提出了“损人欲以复天理”的主张。其释《损卦》卦辞“易之用，二簋可用享”说：

二簋之约，可用享祭，言在乎诚而已。诚为本也，天下之害，无不由末之胜也。峻宇雕墙，本于宫室；酒池肉林，本于饮食……凡人欲之过者，皆本于奉养，其流之远则为害矣。先王制其本者天理也，后人流于末者人欲也。损之义，损人欲以复天理而已。

这是以“损人欲，复天理”为《损卦》之义，认为天理与人欲的关系乃本末关系，天理人欲不能并存，亦即所谓“不是天理，便是私欲”；“无人欲即皆是天理”<sup>②</sup>，并进而依此解释某些卦的卦爻辞，如对《无妄》卦

① 《二程全集·遗书十五》。

② 《二程全集·遗书十五》。

的解释等。

总而言之,《程氏易传》推崇王弼取义说,提出“理”或“天理”范畴,解释《周易》的变化之道,从而建立起儒家以理学解《易》的体系,进一步将《周易》的原理高度哲理化了。通过对《周易》原理解释,扬弃了玄学的贵无论,建立了理本论的哲学体系,使哲学史上关于世界本原问题的辩论,从宇宙论转向了本体论。

《程氏易传》在宋明易学及其哲学中影响很大。南宋时期广为传播,其弟子游酢、尹焞、郭忠孝及其子郭雍,皆以传程氏易而闻名于当时。

《程氏易传》遂成为南宋知识界研究《周易》经传的必读之书。朱熹说:“只今《易传》一书,散满天下,家置而人有之。”<sup>①</sup>朱震《汉上易传》以《程氏易传》为宗,和会邵雍、张载之论,兼采汉唐诸说,企图以象数之学的传统解释程张学说。杨万里《诚斋易传》常援引程氏易解说卦爻辞,继承并发扬了程氏易的学风。《四库全书总目》评论其《诚斋易传》说“是书大旨本程氏,而多引史传以证之,初名《易外传》,后乃改定今名。宋代书肆曾与程传并刊以行,谓之《程杨易传》。”著名思想家、经学大师朱熹,则以程氏易学为骨干,融会各家之长,对北宋以来的易学和哲学的发展作了一次总结,建立起一个庞大的易学哲学体系。即使心学派的解《易》著作,如陆九渊的《易说》、杨简的《易传》,亦常引《伊川易传》语。董楷作《周易传义附录》则合《程氏易传》、《朱子本义》为一书。元赵采著《周易程朱传义折衷》亦多节录《程氏易传》、《朱子本义》之说,列之于前。董真卿著《周易会通》更取《程氏易传》和《朱子本义》,夹注经传之下。明胡广奉敕撰《周易大全》则取董楷之《周易传义附录》、董真卿之《周易会通》、元胡一桂之《周易本义附录纂疏》、胡炳文之《周易本义通释》,刊除重复,勒为一编。此后二百余年,程朱易遂成为官方科举考试的标准教科书。在中国后期封建社会中,具有广泛影响。

《程氏易传》的版本有:《程氏全书》本,《四库全书》本,《二程全集》本,《四部备要》本,《丛书集成》本和中华书局近年刊行的《二程集》本等。

<sup>①</sup> 《朱子语类》卷九十三。

## 七 朱震《周易集传》

朱震字子发，荆门军（今属湖北）人。官至翰林学士，曾为宋高宗讲解《周易》，著有《周易集传》，又称为《汉上易传》或《汉上易集传》。

《周易集传》站在象数学派的立场，对汉易和北宋以来的象数之学作了一次总结，并以象数的观点解说程颐和张载的易学，企图恢复被王弼所分裂的象数之学的传统，是宋易中象数派解《易》的代表作。《四库总目提要》评论说：“其说以象数为宗，推本源流，包括异同，以救老庄虚无之失。”此种评论，比较符合《汉上易传》的实际情况。

1. 继承汉易的取象说，推崇卦变和互体二说，并吸取动爻、五行、纳甲、卦气等说，解释《周易》的卦爻象和卦爻辞。其《易传序》说：“圣人观阴阳之变而立卦 效天下之动而生爻。变动之别 其传有五 曰动爻，曰卦变，曰互体，曰五行，曰纳甲，而卦变之中又有变焉。”这里提出了五种体例，实际上是以汉易的传统解释《周易》体例。其《易传》就是依据此五种体例解说六十四卦的卦爻辞及其《彖》、《象》、《文言》等文，鲜明地表现了象数学派解《易》的特色。其中，又特别重视卦变和互体二说，尤其推崇互体说。并于《屯卦》中对卦变、互体，以及二者的关系又作了详细的论述。这表明，他视卦变、互体二说为《周易》的基本体例。所以如此，其目的在于说明一卦包含着许多卦，可以更充分地发挥取象说。

2. 由于坚持取象说，进一步阐发了易学中的模拟说。其释《系辞》圣人观象制器章说：“盖动于人情 见于风气 有是时必有是象。易者象也。易之有象，拟诸其形容而已。犹绘画之事，雕刻之工，一毫损益 则不相似矣。”这是说，《易》之有象 来于对物象的模画 八卦之象，来于对八种事物的模拟。所谓“圣人见天下之迹，将以示人，故拟诸其形容，象其八物之宜”<sup>①</sup>。又释《系辞》第一章说：

<sup>①</sup> 《汉上易传·系辞》。

乾坤贵贱两者，圣人观天地而画卦。刚柔、吉凶变化者，圣人观万物而生爻。变化者，爻有变动也。伏羲画卦，乾上坤下，立天地之位。《归藏》先坤后乾，首万物之母。《连山》乾始于子，坤始于午。至《周易》尊乾卑坤，其体乃定。见于卦，则上体乾也，下体坤也。

“首万物之母”是说地为万物之母，《归藏》效之以坤卦为首。“乾始于子，坤始于午”，指阳气始于子，阴气始于午。故《连山》取而法之，以艮卦为首，艮终始万物。这是说，乾坤画卦，来于天地之方位；爻象的变动，来于万物之动静；《三易》虽有不同，皆效法天地之象。亦即是说，先有天地万物，而后有卦爻象，卦爻象及其变化乃圣人对天地万物的模写。

3. 以四十九数之总合即一和太虚之气解释“太极”，并以此为阴阳之本原，万物之根本。其释《系辞传》“大衍之数”章说：

一者体也，太极不动之数，四十有九者用也。两仪四象分太极之数，总之则一，散之四十有九，非四十有九之外，复有一而其一不用也。方其一也，两仪四象未始不具；及其散也，太极未始或亡，体用不相离也。… ●●●

这是以体用范畴说明一与四十九的关系；其不用之一，即不动之数为太极，是体；四十有九为用。此太极之一，乃四十九数之总合，即“总之则一”，散开即是四十有九。当其未散开时，包含有两仪四象；当其散开之后，两仪四象又分有太极之数，太极并不消失。此即体中含用，用中有体，“体用不相离”。又其释“易有太极”章说：

易有太极，四十有九，合而为一乎！四象八卦具而未动，谓之太极，在人则喜怒哀乐之未发者也。阴阳，匹也，故谓之仪。太极动而生阴阳，阳极动而生静，阴极复动而生阳。始动静者少也，极动静者老也，故生四象。乾老阳也，震坎艮少阳也，坤老阴也，巽离兑少阴也，故四象生八卦……

这又是以“四十有九合而为一”为太极。此太极之一，具备四象八卦，但尚未散开，即“未动”，称为太极。太极散开，即动而又静，则为两仪、四象、八卦。这种解释，都是以整体和部分的关系，说明太极与两仪不可分离，把两仪、四象、八卦看作是太极自身的展开。就哲学意义

说，其又以太虚即混而未分之气为太极。《汉上易传》说：

易有太极，太虚也。阴阳者，太虚聚而有气也；柔刚者，气聚而有体也。仁义根于太虚，见于气体而动于知觉者也。……

这是以张载太虚之气解释太极，认为太虚凝聚则有阴阳二气，二气凝聚则有刚柔之体，表现于人的形体而动于知觉之中，即为仁义。以此解释《说卦》传文“立天之道曰阴与阳 立地之道曰柔与刚 立人之道曰仁与义”。这里以阴阳为太虚凝聚之气，表明其太虚乃气尚未分化的状态，其太极即阴阳二气混而为一，所谓“四十九因于太极而太极非无也，一气混沦而未判之时也”<sup>①</sup>。

《汉上易传》认为，太极不仅是阴阳二气之本原，也是天地万物之根本。其《序》说：“一者天地之根本也，万物之权舆也，阴阳动静之源也，故谓之太极。”太极之气乃阴阳动静、天地万物之根本。这又是以气为世界的本原，从而成为象数之学中具有唯物主义倾向的代表作。

《汉上易传》对汉易和北宋以来的象数之学作了一次总结，对象数学派的观点作了初步的整理和解释，具有一定的史料价值，对清代汉学家研究汉易和图书之学的演变，起了很大影响。其太极观引入体用范畴，以太极为体，两仪、四象为用，体用不相分离，必然会导出以太极之气为体，天地万物为用的结论，即把天地万物视为太极之气自身的展开，太极之气又在万象之中，太极与天地万物不可分离；虽然《汉上易集传》还没有明确地揭示这一点。这就为气学派的本体论的形成奠定了理论基础，从而大大推进了易学哲学的发展。

《周易集传》有《通志堂经解》本，《四库全书》本，《四库荟要》本，《四部丛刊》本等。

## 八 杨万里《诚斋易传》

杨万里字廷秀，自号诚斋，吉州中水（今属江西）人。官至宝谟阁学士。所著《诚斋易传》初名《易外传》后改定今名。据其子杨长孺

<sup>①</sup> 朱震《易丛说》。

说，乃其“阅十有七年而后成书，平生精力，尽于此书”。①

《四库提要》评论说：“是书大旨本程氏而多引史传以证之。”《诚斋易传》是对程氏易学的阐发。其解释卦爻辞，经常援引二程的说法，亦引张载《易说》之文，但对当时流行的图书之学皆不引述，是同邵雍为代表的象数之学相对立的。成为继《程氏易传》之后，宋易中义理学派解《易》的代表作。

其特点如下：

1. 宣扬《周易》为“圣人通变之书”的易学观，视其为处理人事得失、社会安危治乱的教科书。其《易传序》说：“易者何也？易之书为言变也。易者圣人通变之书也。……其作也，一得一失；而其究也，一治一乱。圣人有忧焉，于是幽观其通而逆？其图，易之所以作也。”此种易学观充分表现在其对《周易》经传文的解释中。如其解释《屯卦》，认为处屯难之世，多难之秋，当经纶天下之才，委以重任，方能拨乱反正，转危为安。又如解释《泰卦》则认为人类的历史是一治一乱，泰否循环的历史，处于安泰之时，必须安不忘危，存不忘亡，时刻警惕。总之，《周易》之于人，如同水之于鱼一样，不可须臾分离。君臣父子，视听言动，取舍进退，治乱安危，无不同《易》息息相关。“鱼离水则死，人远易则凶”②。《周易》所揭示的变易法则，就是用以解决社会政治生活中的实际问题的，并非空谈，所谓‘易之道为实用不为虚言’③。《周易》乃解决人类生活问题的指南。

2. 引史证经是《诚斋易传》的一大特征。前面曾讲过，王弼解《易》，注重人事，以人类社会生活解释《周易》中的卦爻象和卦爻辞；宋初胡安定发扬此种解《易》风气，于《周易口义》中经常引历史人物的事迹加以解说，《程氏易传》又深受其影响。《诚斋易传》“大旨本程氏而多引史传以证之”又大倡引史证经之风，遂成为其一大特征。全祖望评述《诚斋易传》说：“中以史事证经学，尤为洞邃。”④如《乾

① 《诚斋易传·申送易传状》。

② 《诚斋易传·系辞》。

③ 《诚斋易传·系辞》。

④ 《宋元学案·赵张诸儒学案》。



卦》的解释，既引汉唐亡国的历史加以论证，又引上古、两汉、魏晋王朝的历史人物，如蚩尤、后羿、王莽、董卓、曹操、司马懿加以阐明，更引《书经》及梁武帝、唐明皇晚年之史实予以说明。而《坤卦》亦不乏“吕（后）武（则天）专政而汉唐倾，懿（司马懿）裕（刘裕）强而魏晋亡”<sup>①</sup>；“赵高篡秦 秦亡而高诛 王莽篡汉 汉微而莽亦败”的史实。其对各卦和各爻义理的解释，几乎皆引历史事件和历史人物的言行加以论证，使引史证经的学风，表现得尤为突出。其目的也在于说明《周易》乃圣人通变之书，企图从《周易》中引出安身立命、治国平天下的经验教训，以指导人们的活动。

3. 提出“易之道天理而已”的命题，解释“一阴一阳之谓道”，宣扬程颐“有理而后有象”<sup>②</sup>；“有理则有数”的思想。《诚斋易传》取程氏义，以“理”为一物之所以然，是无形的，而卦爻象及所取之物象、天地参两之数是用来表现“理”的。此“理”即“易之道”，又称为“天理”，所谓“易之道何道也？天理而已。本然之谓理，当然之谓义，因其本然而行其当然之谓道，天地人物均具此道之谓性。”<sup>③</sup>此天理的内容即天地之道，所谓“易之道何道也？天地而已。天地之道何道也？一阴一阳而已矣。……天地可一息而无阴阳乎？阴阳可一息而不动静乎？故曰天地之道本乎阴阳。夫阴阳之为道安在哉？在乎生物而已。生物者善也，所以生物者道也”<sup>④</sup>。这是以“天地之道”即阴阳二气生物之理，亦即天理解释“一阴一阳之谓道”。天地靠阴阳二气相配合，方能生长万物，此即“天地之道 本乎阴阳”。但阴阳非道，“所以阴阳者道也”<sup>⑤</sup>。阴阳属于器，是形而下者，道是形而上者。形而上者支配形而下者。以此宣扬程颐的“有理而后有象”的理事合一说。而《周易》一书中的卦爻象及其变易的法则，即是圣人对天地之道或天理的仿效。

4. 以“虚其一”和“阴阳未分之气”为太极。其释《系辞》大衍章说：“天地之数不过于五。然其数五十而其用四十有九者，虚其一也。虚其一者，复归于一也，所谓易有太极也。分而为二者，取四十九枚之

① 《诚斋易传·系辞》。

② 《诚斋易传·系辞》。

③ 《诚斋易传·系辞》。

蓍，以左右手无意而中分之为二也；象两者，两仪也。”这是从筮法即揲蓍成卦的角度讲太极和两仪。太极即“虚其一”，指不用之一，而不是象朱震《汉上易传》那样，以四十九数之总合为太极。四十九枚蓍草分而为二即是两仪。但其“易有太极”章，又以“元气未分”解释太极，以元气分为阴阳解释“是生两仪”。亦即所谓“阴阳未分谓之太极，太极既分谓之阴阳”<sup>①</sup>。此种太极观本于张载说，但又有不同。张载认为气无形而有象，杨氏却以太极元气为“无仪无象”所谓“阴阳不测，至幽至神，无仪无象，太极是也”<sup>②</sup>。因为太极元气无仪无象，亦可称之为无极。而周敦颐所谓“无极”，并非虚无实体，此即“周子所谓无极者，非无极也，无声无息之至也。”<sup>④</sup>这又否定了周敦颐宇宙形成论的虚生气说，而认为宇宙的形成是从无象到有象，从有象到有形，肯定太极之气是天地万物的本原，这是一种唯物主义观点。

《诚斋易传》在宋代很有影响，曾与《程氏易传》并刊而行，称之为《程杨易传》。清全祖望补作《宋元学案》，评论《诚斋易传》说：“《易》至南宋，康节之学盛行，鲜有不眩惑其说。其卓然不惑者，则诚斋之《易传》乎！……予尝谓辅嗣之传，当以伊川为正脉，诚斋为小宗，胡安定、苏眉山诸家不如也。”<sup>⑤</sup>

《诚斋易传》有《四库全书》本、武英殿本、《经苑》本和《丛书集成》本等。

## 九 程迥《周易古占法》

程迥字可久，应天府宁陵（今河南宁陵）人。初居沙随（今宁陵东北），靖康之乱后，徙绍兴之余姚。做过几任县官，著有不少经史方面

① 《诚斋易传·系辞》。

② 《诚斋易传·系辞》。

③ 杨万里《庸言》有云：“阴阳神而无名是以无极，阴阳浑而为一气是以有太极……”

④ 《诚斋易传·系辞》。

⑤ 《宋元学案·赵张诸儒学案》。

的著作，《周易古占法》乃其著述之一。

《周易古占法》共十一篇，其中《揲蓍详说》对《周易》揲蓍求卦的过程作了详尽的解说。<sup>①</sup>其《占例》则依《左传》、《国语》中占筮之实例，对占断吉凶之法作了说明，具体是：“六爻不变以卦象（即卦辞）占，内卦为贞，外卦为悔；一爻变以变之爻占；二爻、三爻、四爻变，以本卦为贞，之卦为悔；五爻变以不变之爻占；六爻变以乾坤二用为例。”认为此乃占法之大略，若要神而明之，则在人的灵活运用。

《周易古占法》篇幅虽短，但在易学史上却有重要意义。其对占筮之法的论述，可谓发前人所未发，对于了解《周易》筮法、《易传》某些文句的真实涵义具有很大的启发作用。因此，朱熹作《易学启蒙》、《周易本义》多取其说。对近人考辨《周易》筮法，也起了重大影响。其版本有《四库全书》本。

## 十 朱熹《易学启蒙》

朱熹字元晦，号晦庵，徽州婺源（今属江西）人。做过知南康军、宝文阁待制等官，政事可观。朱熹是宋代理学大师，学问广博，著述宏富。其易学著作也很多，主要的是：《易学启蒙》、《周易本义》、《蓍卦考误》、《太极图说解》、《通书解》。此外还有同友人、弟子讨论易学问题的往来书信，《文集·杂著》中有关易说，《朱子语类》卷六十五至七十七中汇集的，平日讲学时对《周易》纲领及其经传文的解说等。

《易学启蒙》乃初学《周易》的入门之书，在于介绍一些有关筮法的基本知识，帮助初学者了解《周易》一书的本来面貌。

《易学启蒙》题朱熹所作，实乃朱熹与蔡元定合编。朱伯崑先生于

① 参见本书第一章，此不赘述。

② 《周易》六十四卦皆由八经卦重叠组合而成，每卦皆含有两经卦，其下卦为内卦，称为贞；其上卦为外卦，称为悔。

③ 占筮之时所得的卦为本卦，由本卦变来的卦为之卦。古人亦称本卦为贞，之卦为悔。

④ 朱熹阴取其说而隐其姓名，遂使后世知有朱子筮法而不知其所由来。

《易学哲学史》中册对此书的编著作了考证 认为：“《启蒙》一书 由蔡元定起稿，朱熹加以指导，并提出修改意见，最后由蔡氏成书。”

《启蒙》一书共分为四篇：《本图书第一》，《原卦画第二》，《明蓍策第三》，《考变占第四》。下面分别作一介绍。

《易学启蒙》中所讲的象数之学，是以河图洛书学说为中心而展开的，认为卦象和阴阳奇偶之数皆出于河图洛书。故其首篇名为《本图书》。其对河图洛书的解释，与北宋初年刘牧说不同：

古今传记，自孔安国、刘向父子、班固皆以河图授牺，洛书锡禹，关子明、邵康节皆十为河图，九为洛书。盖《大传》既陈天地五十有五之数，《洪范》又明言天乃锡禹洪范九畴 而九宫之数 戴九履一，左三右七，二四为肩，六八为足，正龟背之象也。惟刘牧臆见，以九为河图，十为洛书，托言出于希夷，既与诸儒旧说不合，又引《大传》以为二者皆出于伏羲之世，其易置图书，并无明验。

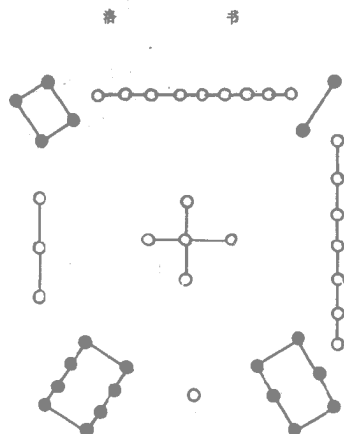
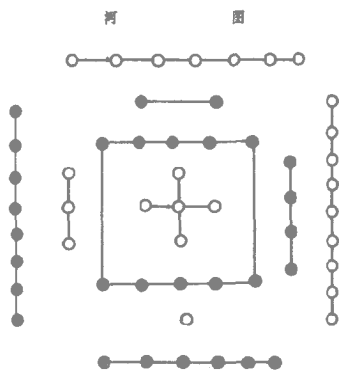
故河图之位，一与六共宗而居乎北，二与七为朋而居乎南，三与八同道而居乎东，四与九为友而居乎西，五与十相守而居乎中。盖其所以为数者，不过一阴一阳，以两其五行而已。……积五奇而为二十五，积五偶而为三十，合是二者而为五十有五。此河图之全数，皆夫子之意，而诸儒之说也。

这是以九宫图为洛书，五行生成图为河图，即以河图之数为十，洛书之数为九，而不赞成刘牧图九书十说。其所定河洛图式如下：

此图式中，除河图中宫五、十的排列方式，与刘牧之洛书图稍有差别之外，其余正相反对，即以刘牧之河图为洛书，洛书为河图。《易学启蒙》还对河图、洛书中奇偶之数的排列顺序，河洛之数，河图洛书的关系，八卦之象与河洛之数的关系，以及参两之数、天地之数、大衍之数 和河洛之数的关系，做了解释，以“参天两地”之数为河洛中五之数，亦即太极，论证了八卦之象数乃太极即中五之数自身的展开。

第二篇《原卦画》讲画卦的根源和过程 介绍邵雍的先天易学。其释“易有太极”说：

太极者，象数未形而其理已具之称。形器已具，而其理无联之目。在河图洛书，皆虚中之象也。周子曰无极而太极；邵子曰道为太极，又曰心为太极，此之谓也。



这是说，太极虽然未显现为象数，但两仪、四象、八卦、六十四卦之理已在其中。太极分而为二，始生一奇一偶，即是两仪，其数为阳一而阴二。两仪之上各加一奇一偶，即是太阳、少阴、少阳、老阴四象之位，其数为九八七六，此即邵雍所谓“二分为四”。四象之上又各加一奇一偶，则为八卦之象，即邵雍所谓“四分为八”。其得出结论说：

故两仪之未分也，浑然太极，而两仪、四象、六十四卦之理已粲然于其中。自太极而分两仪，则太极固太极也，两仪固两仪也。自两仪而分四象，则两仪又为太极，而四象又为两仪矣。自是而推

之 由四而八、由八而十六 由十六而三十二 由三十二而六十四，  
以至于百千万亿之无穷。

这是以邵雍的一分二、二分为四、四分为八，即所谓“加一倍法”，为太极自身的展开，即以本体论的观点解释太极生两仪、四象、八卦以至六十四卦的过程。这也就是朱熹所说：“画卦只是一分为二 节节如此，以至无穷。”<sup>①</sup> 以此种观点说明卦象的起源，具有理本论的特色。

第三篇《明蓍策》，解释《系辞》文“大衍之数”章，主要是引述程可久《周易古占法·揲蓍详说》文，讲解揲蓍求卦的方法。对后人考辨《周易》筮法产生了重要影响。

第四篇《考变占》亦发明程可久《周易古占法》之《占例》文 讲解《周易》断卦的方法，认为：凡卦六爻皆变则以本卦卦辞占；一爻变则以本卦变爻爻辞占；二爻变则以本卦二变爻辞占，以上爻为主；三爻变则占本卦及之卦卦辞，以本卦为主；四爻变则以之卦二不变爻爻辞占，以下爻为主；五爻变则以之卦不变爻辞占；六爻变则乾坤占二用，余卦以之卦卦辞占。并制有六十四卦卦变图，以备参考。

《易学启蒙》一书，在南宋时就有注本。胡方平尽平生之精力，著有《易学启蒙通释》。此书引述朱熹《易》论，反覆诠释，又采摘朱子门人黄干、董铢、刘燾、陈埴、蔡渊、蔡沉以及蔡渊之子蔡模、蔡渊门人徐几、翁泳等九家之书，加以衍说，尚不至于离朱氏之宗旨。

至元代，方平之子胡一桂，在其父《通释》的基础上，更加推阐而辨明之 称为《易学启蒙翼传》。《四库全书总目》称此书“凡为内篇者三：一曰举要，以发辞、变、象、占之义；二曰明 筮 以考史传卜筮卦占之法；三曰辨疑，以辨河图洛书之同异，皆发明朱子之说者也。为外篇者一，则易纬候诸书以及京房《飞候》、焦贲《易林》、扬雄《太玄》、司马光《潜虚》 以至邵子《皇极经世》诸法 亦附录其概。以其《易》之支流，故别之曰外。大致与其父之书互相出入，而方平主于明本旨，一桂主于辨异学，故体例各有殊焉。”

明韩邦奇著有《易学启蒙意见》五卷，因朱子之《启蒙》而阐明其说。一卷曰本图书，二卷曰原卦画，皆推衍邵雍之学，详为图解。三卷

① 《朱子语类》卷六十七。

曰明蓍策，亦发明古法，而附论近世后二变不挂之误。四卷曰考占变，述六爻不变及六爻递变之旧例。五卷曰七占，凡六爻不变六爻俱变及一爻变者，皆仍其旧，其二爻三爻四爻五爻变者，则别立新法以占之。

清初李光地受诏编《周易折中》，亦以《启蒙附论》殿之于后，发明河洛之学，又以河洛图式为数学乃至自然科学的理论根据。

《易学启蒙》的版本有：《朱子遗书》本，《西京清麓丛书》本，刘氏《传经堂丛书》本等。

## 十一 朱熹《周易本义》

《周易本义》是朱熹对《周易》经传所作的注释，其目的在于探讨《周易》一书的本来面貌，说明《周易》本卜筮之书。故称之为《本义》。但其重点在于解说卦爻辞。其对卦爻辞的解释，去诸家之繁说，注重文义，以简略为其特色。不通之处，宁可存疑，亦不穿凿附会，表现了一种严肃的科学态度。下面对其特点作一简略介绍。

1. 从占筮的角度注释卦爻象和卦爻辞，以说明“《易》本卜筮之书”<sup>①</sup>。汉代以来，易学史上对《周易》的解释，都是经传不分，以传解经，并将《周易》一书逐步哲理化了。到了宋代，易学家将《周易》视为讲哲理的教科书，特别是《程氏易传》，由于突出以义理解《易》，遂使《周易》作为占筮典籍的本来面貌被湮没了。朱熹重新研究了经和传的关系，区别了经和传，以经为占筮的典籍，传为后人讲义理的著述，提出了“《易》本卜筮之书”的论断。《周易本义》对卦爻象及卦爻辞的注解，即贯彻了这一指导思想，着眼于占筮之事和吉凶之由，企图恢复《周易》的本来面目。如其释《乾卦》卦辞“元亨利贞”，不以其为四德，而以其为占筮之辞，意义是“大亨（通）而利于正”<sup>②</sup>，所以《本义》说：“元亨利贞，文王所系之辞，以断一卦之吉凶，所谓彖辞者也。元，大也。亨，通也。利，宜也。贞，正而固也。文王以为乾道大

① 《朱子语类》卷六十六，《文集·答黎季忱》。

② 《朱子语类》卷六十六。

通而至正，故于筮得此卦而六爻皆不变者，言其占当得大通而必利在正固，然后可以保其终也。”而每卦每爻之注，几乎都有这样的词句：“占者”如何如何，“其占”如何如何，“其象占如此”等等。此种解释，可以说是对旧注的一种改造。不仅如此，其对传文的解释，也着眼于筮法，认为不能脱离筮法，即不能脱离卦爻象和卦爻辞，不能脱离卜筮之事来解释《周易》。所以，其注《系辞》文，亦以说卜筮之事为之。如注《系辞》第一章“天尊地卑，乾坤定矣”几句说：

天地者，阴阳形气之实体；乾坤者，《易》中纯阴纯阳之卦名也。卑高者，天地万物上下之位；贵贱者，《易》中卦爻上下之位也。动者，阳之常，静者，阴之常；刚柔者，《易》中卦爻阴阳之称也。方，谓事情所向；言万物善恶各以类分，而吉凶者，《易》中卦爻占决之辞也。象者，日月星辰之属；形者，山川动植之属；变化者，《易》中蓍策卦爻，阴变为阳，阳化为阴者也。此言圣人作《易》因阴阳之实体，为卦爻之法象。

这是以“乾坤”为纯阴纯阳之卦名，“贵贱”为卦爻上下之位，“刚柔”为卦爻阴阳之称，“凶吉”为卦爻占决之辞，“变化”为蓍策卦爻阴阳之互变。认为上半句是讲天地万物之理，而后半句则是讲占筮之法。这同韩康伯、程颐等从世界观角度加以解释，形成鲜明的对照。又如“易有太极”章，诸家亦大都从世界观角度立论，而朱子《本义》则解释为画卦或揲蓍的程序，讲筮法而不谈世界观问题。

2. 以“理”“气”范畴解释“一阴一阳之谓道”，宣扬“理”为天地万物之本。朱熹视“一阴一阳”为《周易》的基本原理，认为一切事物的存在和变化皆出于阴阳及其变易，所谓“易只是一阴一阳”<sup>①</sup>。其《周易本义》注“一阴一阳之谓道”说：“阴阳迭运者，气也。其理则所谓道。”阴阳流转，互为消长，属于气；而阴阳二气之所以然，即阴阳之本性及其规律，就是理，理之统称即是道。《本义》又注此章说：“此章言道之体用不外乎阴阳，而其所以然者，则未尝倚于阴阳也。”这是说，阴阳之理即在阴阳二气之中，不能离开阴阳，但其作为阴阳二气之所以然，即阴阳存在的根据，则不依赖于阴阳。阴阳之理是第一性的，

① 《朱子语类》卷六十五。



阴阳之气是第二性的，阴阳之气或阴阳之事乃阴阳之理的表现。所以，其注“继善成性”说：“道具于阴而行乎阳。继，言其发也；善，谓化育之功，阳之事也。成，言其具也；性，谓物之所受，言物生则有性，而各具是道也，阴之事也。”

依据此种阴阳说，《本义》解释了乾坤两卦的意义，进而在哲学上讨论了天地万物的本原问题。其注说：“乾者，健也，阳之性也……见阳之性健而其成形之者为天。故三奇之卦名之曰乾而拟之于天也。”“坤者，顺也，阴之性也……阴之成形莫大于地，此卦三画皆偶，故名坤而象地。”这是以乾健坤顺为阴阳二气之性，认为有至健之性方有天之形，有至顺之性方有地之形，阴阳健顺之理乃天地之根本。又其注乾坤二元说：“乾元，天德之大始，故万物之生，皆资之以为始也。又为四德之首而贯乎天德之始终，故曰统天。”始者气之始，生者形之始。顺承天施，地之道也。”此是以乾元为天始万物之德行，即生物之理。坤元顺承乾元生物之理，使万物生而有其形质。有此生物之理成物之德，方有始万物之气，而后方有万物之形。这又是以理为天地生化万物的根据，宣扬理为天地万物之本的本体论。表现了理学派解《易》的特征。

3. 以太极为理，以太极之理自身的展开说明八卦和六十四卦形成的过程，是朱熹的一大创见。其注《系辞》“易有太极”说：“易者，阴阳之变。太极者，其理也。”阴阳变易之理即是太极。就筮法说，太极指卦画的根源。前面曾说过，关于“易有太极，是生两仪”一节，朱氏不以其讲世界观，即天地万物的形成问题，而是讲画卦或揲蓍的程序。所以其注此节说：

一每生二，自然之理也。易者，阴阳之变。太极者，其理也。

两仪者，始为一画而分阴阳。四象者，次为二画以分太少。八卦者，次为三画而三才之象始备。此数言者，实圣人作《易》自然之次第，有不假丝毫智力而成者。画卦揲蓍，其序皆然。

这是取邵雍“一分为二”说解释画卦的程序。当未画之前，太极只是一个理。一理之判，始分出或散开为一阴一阳，则为两仪。此一阴一阳又分出一阴一阳，则为四象。其上又各分出一阴一阳，则为人卦。每层次，都是原有太极之理自身的展开，所谓“一每生二，自然之理也。”“自然次第”实际上是指逻辑推衍的程序，有其自身的必然性，所以说

“不假丝毫智力而成”。照此种说法，太极之理自身涵蕴两仪、四象、八卦，其展开的层次则为由两仪而四象、由四象而八卦，以至于六十四卦，三百八十四爻。以太极之理自身逻辑地展开说明画卦或揲蓍的程序，此乃朱熹易学的一大创见。此种学说，必然导致哲学上以理为最高范畴，说明天地万物的由来及其存在的根据。朱熹也正是沿着这条道路，完成了理学派的本体论体系。

《周易本义》在宋明易学中影响很大。南宋董楷即把《本义》与《程氏易传》合为一书，称为《周易传义附录》。元胡一桂则以朱子《本义》为宗，取其《文集》、《语录》中及于《易》者附之，取诸儒易说之合于《本义》者纂之，编为一书，称为《周易本义附录纂疏》。《四库总目提要》评论说：“其去取别裁，惟以朱子为断。”其子胡炳文又著有《周易本义通释》，其学生董真卿著《周易会通》，亦取程朱之说。赵采著《周易程朱传义折衷》，则节录程传朱义列之于前。至明代，胡广奉敕撰《周易大全》，则取上述诸书，剔除重复，勘为一编。此后，《程氏易传》、《朱子本义》便成了官方指定的教科书，其影响一直延续到清初。李光地奉敕撰《御纂周易折中》、朱轼撰《周易传义合订》，即此种风气的产物。

《周易本义》的版本有武英殿本，《四库全书》本（含原本与重刻本），《西京清麓丛书》本，刘氏《传经堂丛书》本，《十三经读本》本等。

## 十二 杨简《杨氏易传》

杨简字敬仲，慈溪人，乃陆九渊的大弟子。官至宝谟阁学士、太中大夫。为政清廉，政绩可观，深受人民的拥戴。《杨氏易传》是其主要的易学著述。其书只释六十四卦的卦爻象和卦爻辞以及《彖》、《象》、《文言》三传，而未及《系辞》以下等传。《四库总目提要》评论说：“简之学出于陆九渊，故其解《易》惟以人心为主，而象数事物，皆在所略。”乃宋明时期以人心解《易》的代表作，充分表现了心学派易学解《易》的特色。

1. 发挥陆九渊“人心即道”的学说，以人心解释《易》之道。其认为，“人心即道，故舜曰道心”<sup>①</sup>。圣人作《易》系之以辞，即发扬人的道心。《易》之道也就是道心，即人心。所以其释《复卦》《彖》文说：“喜君子，恶小人，万古人心如此。人心即易之道也。”天地之心即道，即《易》之道，即人，即人之心，即天地，即万物，即万事，即万理。”以人心解释《易》之道，乃《杨氏易传》的出发点和归宿。依据此种原则，又解释了许多卦的卦义和卦爻辞。如释《乾卦》初九爻辞“潜龙勿用”说：

人之所以不能安于下而多有进用之意者，动于意而失其本心也。人之本心至神至明，与天地为一。方阳气在下，阳气寂然在下，未尝动也。人能如阳气之在下，寂然无进动之意，则与天地为一，不失其心矣，是之谓得《易》之道。不能安于潜而有欲用之意者，必获咎厉，必凶，是谓失《易》之道。

“本心”即指道心。这是说，不能安于下位而求进用，有此意念，便失去道心，即丧失《易》之道，必凶。人之本心，不起意念，如同阳气潜藏地下，寂然不动，则能与“天地为一”。有此境界，便得到《易》之道。这是以不起意念或意念未动为道心，为《易》之道。此种观点，又表现在对《坤卦》、《复卦》、《益卦》、《无妄》卦以及乾坤二元的解释中。此种学说，是对陆氏心学的进一步发挥。所以黄宗羲评论说：“慈湖以不起意念为宗，是其师门之传也。”<sup>②</sup>

2. 发挥陆九渊“乾坤一理”说，提出了“乾坤一道”说，宣扬卦爻名殊而道一，否认事物之间本质上的差别。其释《乾卦》说：

坤者两画之乾，乾者一画之坤也…… ䷁ 坤者两画之乾，非乾道之外复有坤道也。故曰明此以南面，尧之所以为君也。明此以北面，舜之所以为臣也。难者曰：乾坤之道果一，则《彖》何以有大哉、至哉之分？应之曰：大哉至哉所以致君臣之辨，所以辨上下之分。而坤爻又曰直方大，又曰以大终也。是坤亦未尝不大，于以明乾坤之实未始不一也。不然，则孔子何以曰一以贯之；《中庸》何

① 《杨氏易传·乾》。

② 《宋元学案·慈湖学案》。

以曰天地之道，其为物不贰。

“非乾道之外复有坤道”“乾坤之实未始不一”即是说 乾坤象尧舜君臣上下的区别一样，只是形式上，名义上的差别，而实质上并无差异。所以其释《坤卦》又说：“乾坤之道一也。分阴分阳而言之，则乾为天为君为父为夫，坤为地为臣为母为妻……姑以此著君臣夫妇之辨，其实一也。”乾坤如此，八卦，六十四卦，乃至三百八十四爻莫不如此，都是“名殊而道一”，卦爻并无本质上的差别。其在《易传》卷一说：

八卦者，《易》道之变也 而六十四卦者 又变化中之变化也。

物有大小，道无大小。德有优劣，道无优劣。其心通者，洞见天地人物尽在吾性量中，而天地人物之变化皆吾性中之变化，尚何本末精粗大小之间？虽说卦有父母六子之殊，其道未尝不一。

这是说，八卦，六十四卦之象皆是《易》道变化的不同形式，如同事物一样，其德不同，其道则一。其道所以为一，因为事物之变化皆出于吾心之变化，天地万物皆在吾心之中，以道心观之，并无差别。此种观点，从卦爻又推及于天地万物，认为万事万物虽有差别对立，但只是表面现象，而本质上并无差别对立。事物的差别对立，亦不过是人心意念的产物，是庸人自扰，所谓“人惟意动而迁，自昏自乱自纷纷，而不昏者自不睹其为异也。”<sup>①</sup>

3. 在天人观上提出了“天人一致”、“天人本一”的命题，作为其易学哲学的基本原则。其释《乾卦》《彖》文说：

夫道一而已矣。是道超出乎万物之表，故曰首出庶物。是道能致万国咸宁，故曰万国咸宁。首出庶物似言天，万国咸宁似言人。学者观之，疑不可联言。合而言之，所以明天人一致，使学者不得而两之。知天人之本一，则知乾矣。

这是说，一般学者只看表面现象，以为“首出庶物”是言天道，“万国咸宁”是讲人道。其实，这两句话不能分开，都是讲乾道，用来说明“天人一致”“天人本一”。即是说 天人是一回事 人心即是天道 天道不在人心之外。所以又说：“君子所以自强不息者 即天行之健也。非天行之健在彼，而君子仿之于此也。天人未始不一也。”天人不容分彼

① 《杨氏易传·睽卦》。

此“天人之无二”。进而认为 天道变化同人心变化并无差别 天地万物的变化即是吾心的变化，所谓“天，吾之高；地，吾之厚；日月，吾之明 四时，吾之序 鬼神，吾之吉凶。”此即陆九渊所说：“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙。”<sup>①</sup>

从上述所说，《杨氏易传》乃南宋时期心学派解《易》的代表作。陆九渊提出的心学命题，经过杨氏的阐发，在宋明学术史上产生了很大影响。《四库全书总目提要》评论说：“考自汉以来 以老庄说《易》 始于魏王弼。以心性说《易》，始于王宗传及简。宗传淳熙中进士，简乾道中进士，皆孝宗时人也。顾宗传人微言轻，其书仅存，不甚为学者所诵习。简则为象山弟子之冠，如朱门之有黄干，又历官中外，政绩可观，在南宋为名臣，尤足以笼罩一世。故至明季，其说大行。”明万历以后，诸儒动辄以心学解《易》，即源于此。心学大师王守仁，就是在杨简易学哲学的影响之下，将其本体论引向了唯我论。

《杨氏易传》有《四库全书》本，《四明丛书》本。

### 十三 魏了翁《周易要义》

魏了翁字华父，邛州蒲江（今属四川）人。少年即“英悟绝出”，“乡里称为神童”<sup>②</sup> 官至资政殿大学士、通奉大夫。曾著《九经要义》百卷，订定精密，乃先儒所未有。《周易要义》即其中之一。

《周易要义》取王弼、韩康伯之《周易注》、孔颖达之《周易正义》文，精心选择，加以采摘，据事别类而录之。一事一类均加小标题，如：“重卦有四说 当从王氏以伏羲为正”；“一说卦爻辞皆文王 一说爻辞周公”；“阳爻称九 阴爻称六 其说二”；“玄黄言阴阳俱伤 庄氏云上六杂气”；“六十四象不同 乾坤不显上下体”；“凡大象或取卦象 或取卦名”；“大衍之数之用 诸说不同”；“易之四象非一说 疏谓七八九六”如此等等，提纲挈领，文义明晰，使学者开卷有益，得其精要。

<sup>①</sup> 陆九渊《象山全集》二十二卷。

<sup>②</sup> 《宋史本传》。

《四库全书总目提要》评论说：“是编所录，虽主于注疏释文，而采掇谨严，别裁精审，可谓翦除支蔓，独撷英华。”

然而，其于诸家之说，未加辨析，致使常有自相矛盾之嫌。如对“太极”的解释，既引孔《疏》：“太极，天地未分之前，元气混而为一，即是太初太一也。故老子云‘道生一’，即此太极是也。”<sup>①</sup>以混沌未分之气为太极；又引王弼注：“演天地之数，所赖者五十也。其用四十有九，则其一不用也。不用而用以之通，非数而数之以之成，斯《易》之太极也。”<sup>②</sup>以其一不用之“一”，即“非数”、“虚无”为太极。这说明，其并未形成自己独特的体系，可以说是一种注疏荟萃。

《周易要义》的版本有：《四库全书》本，《五经要义》本，《四部丛刊》本等。

## 十四丁易东《周易象义》

丁易东字汉臣，武陵（今湖南常德）人。官至朝奉大夫、太府寺簿兼枢密院编修。入元不仕，教授乡里而终。他精通易学，《周易象义》乃其著述之一。

此书不取王弼本，而依朱熹《周易本义》本分《经》与《彖》、《象》各自为篇。其宗旨大率以理为经，象变为纬，使理与象变并行不悖。正如其所说：“以诸家之说论之，莫先于理，然至微者理，至著者象，言理而遗象不可也，言象而遗理不可也。故予之说《易》，专以因理明象为主，而参以变与数焉。”<sup>③</sup>也即所谓“因象以推义，即义以明象”<sup>④</sup>。因此，其说《易》，具有自己的特色，简要介绍如下。

1. 因象以明义。其以为，《周易》乃圣人“穷理尽性以至于命”<sup>⑤</sup>之

① 《周易要义·系辞》。

② 《周易要义·系辞》。

③ 《周易象义·易统论上》。

④ 《周易象义·自序》。

⑤ 《周易·系辞》。

书讲说义理不象其它经典总是“即象以明理”<sup>①</sup>，不得于象则不得于理，不得理亦不得于象，故尤不可不以象求也<sup>②</sup>。所以《周易象义》解说卦爻辞，总不离取象。一般都包括两个部分：“凡卦爻之象有两说前说乃取象之近者，后说则取象之远者。取象之近者止于上下两体，虽无碍，然往来于立象命辞有所未密；取象之远者则兼互（体）伏（卦）及变体取之，虽若迂回，然于立象命辞无所渗漏，故并列于下。”<sup>③</sup>如其释《乾卦》初九爻辞“潜龙勿用”说：

下爻为初 老阳称九 少阳称七。四揲之策 得三十六为老阳，九也；得二十八为少阳，七也。七不变而九变，九为动爻，易变易也。故阳爻取九言之。潜龙，象也。勿用，占也。后皆仿此。龙象九，潜以象初，盖阳气阴伏地下之象。乾阳在下，当静以养之，未可用也。勿用非终不用，待时而后用耳。以变象言之，龙虽象阳，然与《说卦》未合，盖初九动则巽，巽有伏震，震为龙，巽为隐，又为伏，潜龙也。巽又为不果，则勿用矣。乾为马而称龙者，取其变也。称马则止于乾，是用七也。然不取巽象而取震，不使变而从阴也。……

上半段是以正体取象，即以卦之本象所具之象而言；下半段是以变体取象，即以阴阳互变以后（此初九阳爻变为阴爻）所具之象而言。每卦每爻之释大体如此。此即所谓“未尝以一例拘”。但又认为，《易》之取象虽多 不过三体 所谓本体、互体、伏体是也。故其论《易》“必错之以三体，综之以正变”<sup>④</sup>。三体是纲 纲举而后目张 得三体之正变 则有十二目在其中。此十二例是：一曰本体，即乾天坤地之类；二曰互体，即二至四爻所成之卦象；三曰卦变，即上卦之一阳爻或阴爻与下卦相应之一阴爻或阳爻互易 亦即卦辞所谓“大往小来”，《彖传》所谓“柔来文刚”、“刚上文柔”之类；四曰正应，即内外卦刚柔相应；五曰动爻，即老阳变老阴，老阴变老阳；六曰变卦，即卦中一爻变而成为另一卦象，如《左传》所谓“乾之否”<sup>⑤</sup>，“乾之同人”<sup>⑥</sup>，“大有之睽”之类，七曰伏

① 《周易象义·易统论中》。

② 《周易象义·乾》。

③ 《周易象义·自序》。

卦，即相反之爻组成的卦，如乾则伏坤，震则伏巽；八曰互对，即六爻皆相反之卦，汉儒所谓“旁通”<sup>①</sup>。九曰反对，即卦象倒转，初上、二五、三四爻互易；十曰比爻，即两相邻之爻；十一曰原画，即阳爻皆属乾，阴爻皆属坤；十二曰纳甲，即卦爻配干支，《蛊》之先甲后甲，《巽》之先庚后庚之类。

2. 以天文学说解《易》。汉代孟京易学借助天文、历法以卦气说解释《周易》经传，此种学风对后来易学的发展起了一定影响。《周易象义》就是继承了这种学风，吸取了许多天文学的知识和理论，对《周易》经传进行讲解。如其解释《乾卦》说：

圣人作《易》，仰以观天文，乾天也。天秉阳垂日星，二十八宿起于苍龙之角。斗杓所携，常先于斗，故以象阳。冬至一阳始生，自冬至至大寒前皆一阳之候，而小寒者一阳之中也；自大寒至雨水前皆二阳之候，而立春二阳之中也；自雨水至清明……开元推周历，立夏日觜觿二度，昏角一度，中苍龙毕见，正五阳之中也。以是推之，小寒当一阳之中，昏胃星，中龙角潜于地下，潜龙之象。雨水之前当二阳之末，昏东井，中而龙角之直于天田者，虽未出地上，已与地齐矣，见龙在田之象也。三阳之时，角出地稍高，人得而见，故以君子取象；以其在昏初而见，故以终日与夕言之。四阳之时，角、亢、氏、房皆已出地，而心、尾、箕犹在咸池之涘，自渊而跃之象也。五阳之时，昏已角，中则苍龙七宿毕见，飞龙在天之象也。六阳之时，亢之金龙已过乎中而火将正矣。……故以亢龙为象也。

这是以东方苍龙七宿的出没解释《乾卦》六爻辞。其又以浑天说解释《象传》如释《乾卦》说：

他卦之象必志卦名，今此但言天行健，而不以乾称，盖乾即健也。天上有天，浑天象也。以浑天言之，半出地上，半在地下，重乾之象。运转不停，非行健而何？以天度言之，三百六十五度四分度之一，一日周天而又过一度，今日周矣，明日又周，此健之不息。

<sup>①</sup> 互对与伏卦之义同，但有本卦与全卦之异。互对指全卦六爻皆反，伏卦专指上下两。



君子观天之行健而自强若此，与天同其健矣。

其又解《象传》《大畜卦》“天在山中 大畜”说：“浑天天包地下 天之阳气自地而上以至于山，山能畜聚，非天在山中乎？”其释《象传》《革卦》说：

泽中有火古为 徐氏以为日在咸池之象 得之矣。盖日入于泽，昼变为夜；日出于泽，夜复变为昼，革之象也。日之运行，历法之所从始也；日之迟疾，四时之所以成也。故君子以之治历明时。又历至久必差，差则必更，故治历明时，取革之义。

这又是以日之运行在星宿中的位置解释《周易》文义。由于《周易》为群经之首，在中国学术中占有极为重要的地位，此种解《易》风气对推进自然科学知识的传播，加强哲学与自然科学的结合，都具有重要意义，对近人解《易》也有很大启发。

3. 不取朱子揲法而推崇王忠辅。其解《系辞传》“大衍之数”章，以为明揲蓍之法，“自分而为二以下，言揲法也”。揲法古今多有不同，可以概括为六说，“惟近世王忠辅之说得之”。以其少见，将其大略录之于下：

其法只揲左而不揲右。初则信手中分之（四十九蓍），此分而为二也。置右手之半于大刻之内不揲，以象地之静。取左手一蓍置于格东一小刻而不用，此挂一象三也。次以左手之蓍四四而揲之于右，象天在上而动，运而西也，此揲之以四也。末后一揲，余一则以右手三蓍归之，足成一揲，此奇也；余二则以右手六蓍归之，足成二揲，此耦也；余三则以右手一蓍归之，足成一揲，此奇也；无余则以右手八蓍归之，足成二揲，此耦也。此名奇也。或奇或耦，置于格东之次一刻，此归奇于扚，以象三年之闰也。是为一变。乃以右手余蓍与先所置大刻者并而为一，或四十四蓍，或四十蓍，信手中分之，置右手之半于大刻不揲，亦不挂一，直以左手之蓍四四揲之于右，末后一揲余一余二余三或无余，则以右手之蓍如前归之，足成奇耦，置于格东次二刻，此闰后一扚，为二变也。乃以余蓍与先第次所置大刻者并而为一，或四十蓍，或三十六蓍，信手中分之，置右手之半于大刻不揲，亦不挂一，直以左手之蓍四四揲之于右，末后一揲余一余二余三或无余，则以右手之蓍如前归之，

足成奇偶，置于格东次三刻，此闰后再扚，为三变而爻成。乃以右手余蓍与第三次所置大刻者并而为一，或三十六蓍，或三十二蓍，或二十八蓍，或二十四蓍，此名策也。本揲之以四，故四六为老阴，四七为少阳，四八为少阴，四九为老阳。然取先所置挂一及三扚之蓍并入策数，复再分、挂以求次爻，所谓再扚而后挂也。此再扚而后挂，象再闰也。……盖四营者，以每揲之间必有四者之不同，或余一，或余二，或余三，或无余，其所经营不出于此四者耳。故必经夫三变而后能成一爻，六爻则有十八变，然后成卦。引而伸之，触类而长之，则六十四卦自此而成，六十四卦之变亦自此而成。

此揲蓍之法虽不及《启蒙》、《本义》所述之法流传久远，但更为简便易行，足备一说。

4. 吸收朱熹的太极说，以“理一分殊”说解释太极与万物的关系。其注《系辞传》“易有太极”章说：“《易》之所以为《易》者，太极也。太极者，总天地万物之理而名之，所谓极至之理也。”天地万物之理的总合，最根本的理就是太极。太极是所以为《易》者，是阴阳、天地、万物之所以然。“一阴一阳之谓道，此指太极而言也。一阴矣又一阳，一阳矣又一阴，阴不可无阴，阳不可无阳，所以然者道也。道太极也。”<sup>①</sup>“阴阳形而下者也，太极形而上者也，有太极而后有阴阳。形而上者谓之道，太极也。形而下者谓之器，阴阳也。”<sup>②</sup>“阴阳乃形而下之器，依据形而上的太极之理而存在。太极不生不灭，永恒存在，天地万物的产生、变化、消灭都由它而来。所谓“即此太极之理，因其阴阳之化而裁制，则谓之变。推此太极之理而行之，则谓之通。举此理而措之天下之民谓之事业，事业无非太极也。乾坤可毁，太极不可毁也。”<sup>③</sup>其又以“物物有一太极”说解释太极与万物的关系，《易统论下》说：

太极生两仪，有两仪则太极便在两仪之中，而两仪各一太极也。两仪生四象，有四象则太极便在四象之中，而四象各一太极也。

① 《周易象义·系辞》。

② 《周易象义·系辞》。

③ 《周易象义·系辞》。

四象生八卦，有八卦则太极便在八卦之中，而八卦各一太极也。八卦之上复生八卦为六十四卦，有六十四卦则太极便在六十四卦之中，而六十四卦各一太极也。分为三百八十四爻，太极便在三百八十四爻之中，而三百八十四爻各一太极也。……故曰一物各具一太极也。然而统体之一太极全具于一物之中，而一物之太极即统体之太极，故全易之太极具于一卦之中，而一卦之太极即全易之太极也。统体之太极全具于物物之中，而物物之太极即统体之太极，故全易之太极具于六十四卦之中，而六十四卦各一太极，即全易之太极也。然而一物之理遍在万物之中，而万物之理具在一物之中，是故一物各具一太极，即物物各具一太极也。

这段论述虽长，不过是说，作为世界最根本的理的太极，是一个完整的太极，不能分割成部分，两仪、四象、八卦、六十四卦、三百八十四爻、万事万物只是此太极整体的体现。每一物都以太极为其存在的根据，所以每一物都含有此完整的太极。这是以朱熹“理一分殊”说解释“易有太极”章，说明太极之理与万物的关系，是对朱熹理本论的阐发。

《周易象义》有《四库全书》本。

## 十五 俞琰《易外别传》

俞琰字玉吾，吴县（今江苏苏州）人，宋末元初的易学家。《宋元学案》称：“宋亡，隐居著书，自号林屋山人，精于《易》。”据其《周易集说》自作后序，所著易学著作尚有：《读易举要》、《读易须知》、《易图纂要》、《易经考证》、《易传考证》、《六十四卦图》、《古占法》、《卦爻象占分类》、《易图合璧连珠》、《易外别传》等。此外，还著有《周易参同契发挥》。俞氏对道教修炼之术颇有研究，故又自称“古吴石涧道人”。《易外别传》乃以《周易》理论解释内炼之术的著述之一。

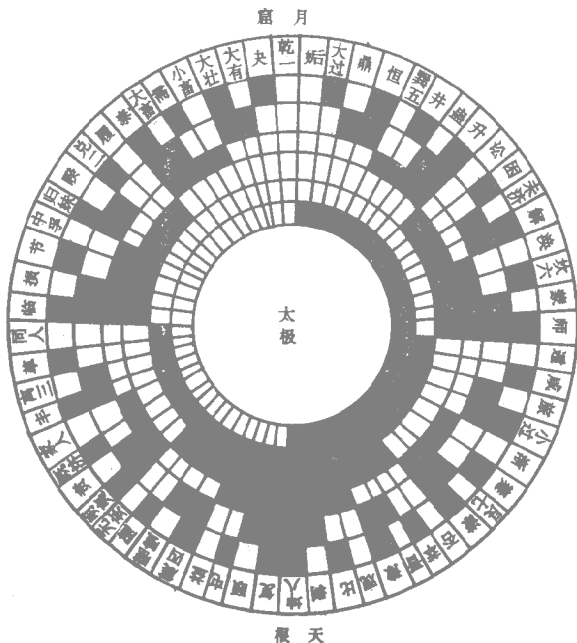
此书是依据朱熹对《周易参同契》的解释，以邵雍的先天图式对道教炼丹理论的解说，即所谓“发朱子之所未发，以推广邵子言外之意”。其特点是：

1. 提出“身中之易”说，以人体为《周易》原理的化身。其在

《易外别传序》中说：“图之妙在乎终坤始复 循环无穷 其至妙则又在乎坤复之交，一动一静之间。……及而求之吾身，则康节邵子所谓‘太极’所谓‘天根月窟’”所谓‘三十六宫’靡不备焉。是谓身中之易。”这是说，邵雍先天图为人体的模式。邵氏有《观物吟》解说六十四卦圆图：

耳目聪明男子身，洪钧赋予不为贫。因探月窟方知物，未蹊天根岂识人。乾遇巽时观月窟，地逢雷处看天根。天根月窟闲来往，三十六宫都是春。

据此，俞琰在《易外别传》中制有《天根月窟图》，如下：



按此图，坤复二卦之间为天根，乃一阳将生之处；乾姤二卦之间为月窟，乃一阴将生之所。就八卦说，一阴生于乾巽之间，此即“乾遇巽时观月窟”；一阳生于坤震之间，此即“地（坤）逢雷（震）处看天根”。乾一兑二离三震四巽五坎六艮七坤八之数总合为三十六，故称为三十六宫。阴阳周流于八卦与六十四卦之中，即“三十六宫都是春”。坤复之际，乃阴阳终始交接之时，即所谓“一动一静之间”。此交接处亦即人身体中阴阳二气往复循环的交接点。所以人体中皆备太极、天根月窟和三十六宫，此即“身中之易”，人体即是先天图的化身。其在《易外别传》中解释说：

愚谓月窟在上，天根在下。往来乎月窟天根之间者心也。何谓三十六宫？乾一兑二离三震四巽五坎六艮七坤八是也。三十六宫都是春，谓和气周流乎一身也。如此则三十六宫不在纸上，而在吾身中也。

这是认为，人身中的天根乃体内阴阳二气往来交接之点，阴阳二气在体内周流往复运行，即“三十六宫都是春”。人之心即图中心处，乃人身之太极。此即所谓“人之一身即先天图也”。先天图即人体各器官构造的模式。其认为首为乾，腹为坤，目为离，肾为坎，以人体为《周易》原理的化身。并以此解释道教的内炼之术。

2. 以内炼之道为炼呼吸之气。其解释《参同契》“龙呼于虎，虎吸龙精”说：“盖以呼吸为龙虎，为夫妇，千经万论，譬喻纷纷，不过呼吸二字而已。”据此，其认为先天图中的“坤终复始”是讲呼吸之道，“大则为天地一岁之呼吸，小则为人身之呼吸”。又解释说：

一升一降，上下往来，盖循环而无穷也。天地如此，人身亦如此。子时气到尾闾，丑寅在腰间，卯辰已在脊臂，午在泥丸，未申酉在胸膈，戌亥则又归于腹中，此一日之升降然也。一息亦然。吸则自下而升于上，呼则自上而降于下。在天则应星而如斗指子午，在地则应潮而如月在子午。子午盖天地之中也……人能知吾身之中，以合乎天地之中，则乾坤不在天地而在吾身矣。

“一升一降”，指坤中一阳生升至六阳为乾，乾之一阴生降至六阴为坤。从坤到乾，经过复（一阳）临（二阳）泰（三阳）大壮（四阳）夬（五阳）等卦；从乾到坤，经过姤（一阴）遁（二阴）否（三阴）观

(四阴)剥(五阴)筹卦。俞琰认为此一升一降的过程既是人体内阴阳二气一日之间升降的过程，又是一息之间一呼一吸的过程。照这种说法，卦爻象的变化即表示人体内阴阳二气的变化。他又释《系辞》“一阖一闢谓之变，往来不穷谓之通”说：

愚按，《参同契》云：“二用无爻位，周流行六虚……”二用，九六也。六虚，卦之六爻也。以喻一呼一吸，往来上下，久之则神凝息定，所以成变化也。呼则气出，阳之闢也。吸则气入，阴之阖也。盖人身之阴阳，与天地之阴阳相似。若能御呼吸于上下，使之周流不息，则阖闢往来之妙，尽在吾身中矣。

此种解释，又明确地将《周易》阴阳变易法则看成是呼吸法则，特别是道教内炼运气的法则。

总之，《易外别传》继承了朱熹以炼内丹的理论解说《周易参同契》的传统，进而将道教的炼丹术同邵雍先天易学结合起来，成为宋易中以图式解释《周易参同契》的代表，是继丁易东《周易象义》之后，又一象学派解《易》的著作。

《易外别传》有《道藏》本，《四库全书》本等。

## 第五章

# 元明时期的易学名著

元明两代是宋易深入发展的时期。由于科举考试以程朱理学为标准，程颐的《程氏易传》、朱熹的《周易本义》遂成为官方认可的权威性典籍，并先后出现了一批注疏程朱《传》《义》的著作。明成祖颁布《周易大全》标志着程朱派易学特别是朱熹易学取得了统治地位。但就解《易》的基本倾向说，仍然存在着义理之学和象数之学两大流派。就解《易》的原则说，义理学派又分为理学、气学和心学三派；象数之学又分为数学和象学两派。就象数学派说，由于朱熹易学不一概排斥象数之学，元明两代的河洛之学和邵雍的先天之学皆有所发展。元代象数之学颇多创新。道教大师雷思齐继承刘牧、邵雍的易学传统，以九宫图为核心解释《周易》原理，主有数而后有象，成为数学派的代表。而张理、肖汉中等主有象而后有数，又发展了象学的传统。到了明代，象学一派遂成为象数之学的主流。此派易学不仅主取象说，而且兼论理和数，著名易学家来知德即其代表人物。其后，方以智父子继承象学的传统，又吸收了数学的观点，对元明以来的象数之学作了一次总结，标志着象学发展的高峰。由于象数之学提倡以象解《易》，因而提出了许多图式解说易理，又形成了易图学。易图学是宋代图书之学的新发展。

就义理学派说，元代义理学派特别是理学派，解释《周易》经传，大都因循程朱之义，不敢有所异同。而明代的义理之学则敢于有所非议，尤其是气学派的代表人物，对程朱易学则公开进行了抨击，逐步走向了气本论的道路，以薛瑄、蔡清、罗钦顺、王廷相为代表。心学派以心为易，视《周易》经传为内心修养的典籍，以湛若水和王守仁弟子王畿为代表。心学派也援引禅宗教义解释《周易》经传，禅宗中的一些人也以《周易》释禅，形成了禅宗易学，以明末智旭为代表，成为明代

心学派易学的一个支流。

总之，宋代形成和发展起来的象数之学和义理之学，经过元明易学家和哲学家的阐发，到明末清初发展到高峰，对中国后期封建社会起了深刻的影响。

## 一 雷思齐《易图通变》

雷思齐字齐贤，临川（今江西抚州）人。宋亡之后，弃儒而为道士，居乌石观，乃元初道教大师，被学者尊为空山先生。据揭傒斯所作序，称所著有《老子本义》、《庄子旨义》数十卷及《和陶诗》三卷。吴全节序又称其有《文集》二十卷。他精通老庄，又深谙易学。其易学著作有《易图通变》和《易筮通变》，乃对河图和筮法所作的解释。

《易图通变》援引《老子》学说解释河图，阐发了宋代的象数之学，成为道教系统中数学派易学的代表作。《四库总目提要》评论说：“其《易图通变自序》谓河图之数以八卦成列，相荡相错，参天两地，参伍以变，其数实为四十，而以其十五会通于中。所述河图洛书参天两地倚数之图、错综会变等图及河图遗论，大旨以天一为坎，地二为坤，天三为震，地四为巽，天七为兑，地六为乾，天九为离，地八为艮，而五、十则为虚数。其说虽与先儒不同，而案以‘出震齐巽’之义，亦颇吻合。”可见，其象数之学别具一格，兹介绍于下：

1. 提出河图八卦说，认为八卦出于河图，河图来于天地奇偶之数的排列组合，反对以洛书即五行生成图为八卦之所本。《易图通变》着重解释了陈抟所说的龙图，以其为河图，即九宫图，不承认洛书即五行生成图属于易学系统，反对刘牧以洛十说解释八卦，称其为“倍其师传”<sup>①</sup>，是对陈抟易学的歪曲。其所以排斥五行生成图，在于不赞成以五行说解易理。其论河图说：

河图，八卦是也。图之出，圣人则之。……图之数，以八卦成列，相荡相错，参天两地，参伍以变，皆自然而然。后世不本其数

① 《易图通变·河图遗论》。



实惟四十，而以其十五会通于中，乃妄计天地之数五十有五，以意增制于四十之外，以求其合，幸其中。故愈说愈迷，纷纷迄今。<sup>①</sup>

这是说，河图之数本为四十，乃八卦之所从出，此数体现了参天两地、参伍以变的法则。后人不知其本义，妄增中宫十五之数，以傅会天地之数五十有五，故其说纷纭迷乱。可是，他同样认为，河图九宫之数符合天地之数五十有五，但却又以河图之实数为四十，而中宫天五地十之数仅虚有其用而无实位，因为中宫之数已体现在四十之中。这同传统说法以九宫之数为一四十五是不同的。其解释说：

坎一巽四而五，故乾六离九而十五也，合之而二十。坤二震三而五，故兑七艮八而十五也，合之亦二十。是一二三四之十成六七八九之三十。故河图之数止于四十，而虚用天五地十而为天地之数五十有五也。<sup>②</sup>

这是说，生数天一地四相合为五，成数地六天九相合为十五，共合为二十。生数地二天三相合亦为五，成数天七地八相合亦十五，共合亦二十。故河图之数止于四十。但成数六出于一与五合，成数九出于四与五合，成数七出于二与五合，成数八出于三与五合。此五数不见于河图之位为虚数，当天五之数。又成数六七八九之中，各有五数，去其五，余一二三四，其相合为十，当地十之数，此亦不见河图之位，为虚数。有此虚数，方有成数之合三十。总之，天五地十之数虽不见于河图之位，但却行于河图四十之中，成为实数四十形成的依据。实数四十加虚数十五则为五十有五，即天地之数。按此种说法，河图四十之实数乃由生数一二三四凭借五、十虚数推衍出来。这是宣扬道家万有本于虚无的思想。

《易图通变》还依《说卦》文“参天两地而倚数”提出“参两”说；依《系辞》文“参伍以变，错综其数，通其变遂成天地之文，极其数遂定天下之象”，提出“参伍错综”说，解释河图八卦之数及其时间顺序和空间方位，也是以河图之数为一二三四自身推衍的结果，强调河图之象即九宫方位图式，出于天奇地偶之数的排列组合，置数为第一位，视

① 《易图通变·序》。

② 《易图通变·河图传上》。

其为世界构成和变化的法则。

2. 以天一为太极，以一生二、二生三、三生四的法则说明八卦形成的过程。《易图通变·河图传上》说：

天数始于一，则太极之全也，阳之正也。一析而为二，则太极之分也，阴之偏也。一二参而三，则阳既唱而奇；一三转而四，则阴遂随而偶。由一与四唱于前，交对而为五，而其二与三随于后，亦交对而为五，是两其五，两五相伍则十也。

这是说，太极即是天一之奇数，为阳爻之象。此太极之一析而为二为阴爻之象，乃太极之分，即所谓“是生两仪”。一二相参为三，即天三，此天三之奇唱于前，地四之偶则随之于后，天三以象三才，地四乃为四象。一与四相交合而为天五，二与三相交合亦为五，是两个五，两五合而为十。有此一二三四五之数，也就有了八卦之数即河图之数。所以又说：

且太极而两仪，所以四象而八卦，不过生数之一二三四，成数之六七八九而已。至于五与十，虽有其数，特存虚用，未尝列于卦象之实体者也。盖自一分一而二，一二而三，一三而四，是四象立矣。四象无五也。天五特虚中而无体，然一四而五，二三亦五，是两五也。

这是说，从太极到八卦，乃生数一二三四与天五虚数相合，而为六七八九之数的过程，亦即由太极之一按照天地之数生成的顺序推演出来的。照此种说法，由太极到八卦体现了一生二、二生三、三生四的法则，显然是受了《老子》“道生一，一生二，二生三，三生万物”的影响。说到底，是以数目的逐渐增加，即由单一向复杂的演化讲宇宙生成论。其于《易筮通变》中，对此种过程作了更加细致的说明。

《易图通变》有《四库全书》本。

## 二 张理《易象图说》

张理字仲纯，清江（今属江西）人，官至福建儒学提举。《宋元学

① 《易图通变·河图传中》。

案》说他“著《易象图说》三卷，《大易象数钩深图》三卷”<sup>①</sup>。朱睦㮮《授经图》载其书有《周易图》三卷，《易象数钩深图》六卷，《易象图说》六卷。焦竑《经籍志书目》与《授经图》同，而《钩深图》作三卷。朱彝尊《经义考》仅载《易象图说》六卷。《四库总目提要》以为，乃辗转传抄而至歧误，故从《道藏》录出《大易象数钩深图》三卷，以为张理所作。据此，《易象图说》为张氏易学著述，则是确定无疑的。

此书继承北宋以来图书学派的传统，效法刘牧、邵雍、朱震等解《易》的学风，以各种图式解说《周易》原理和卦爻象的意义，但又与之不同。他以河洛图式为八卦的根源，同时又吸收了周敦颐的太极图，邵雍的先、后天图，企图将这些图式揉合起来，提出一个以阴阳五行为间架的模式，用来解释世界的变化过程及其法则，有其鲜明的特色。

1. 以河图洛书为世界的基本模式。《易象图说》首先解释了宋初道士陈抟的《龙图序》一文。其中载有龙图三变图式，以为三变之后，形成河图与洛书两个图式，即五行生成图和九宫图，前者为河图，后者为洛书。这是取朱熹、蔡元定《易学启蒙》河十洛九说，不同于刘牧图九书十说。其以为，如同天圆地方相配而成世界一样，河图洛书缺一不可。河图效法天象顺而左旋，乃浑仪历象之所由制；洛书效法地方逆而右布，乃封建井田之所从出。方圆二图相互包含，则天地万物的生成变化尽在其中，此即所谓“范围天地之化而不过，曲成万物而不遗矣”<sup>②</sup>。按此种说法，河图洛书图式乃世界形成和变化的模式和法则。不仅如此，《易象图说》还将邵雍乾南坤北的先天八卦方位和离南坎北的后天八卦方位，纳入河洛二图式之中，认为先天图即来于河图，后天图即来于洛书，并以此解释世界。

2. 以周敦颐《太极图》统率其它图式，论述宇宙的形成和结构。《易象图说》认为周氏的《太极图说》全文乃对《易传·系辞》“易有太极”一章所作的解释，既是讲《周易》卦象形成的过程，也是讲天地万物形成的过程。所以，书中提出了许多图式，对《太极图说》进行

① 《宋元学案·草庐学案》。

② 《道藏·灵图类》未署著者姓名。

③ 《易象图说·序》。

解释。其主旨是：以《太极图说》为纲领，揉合河洛图式和邵氏先后天二说于其中，构造一个阴阳五行为间架的世界图式，用来说明宇宙的形成和世界的结构。

3. 援引《黄帝内经》中的阴阳五行学说解释其易学图式，将医学知识同易学结合起来。如其《易象图说外篇》列有四象八卦图式，配以人的形体结构，乾为首，坤为腹，震巽为股肱，坎耳离目，艮鼻兑口，配以五脏六腑，则两仪为上顶下间，阳为背脊，阴为膺胸，刚为尻骶，柔为少腹，乾至巽为腰，震至坤为脐，离为心，坎为肾，兑为肺，艮为肝，其中宫为脾。并认为人“禀天地四象八卦之气以成形”<sup>①</sup>，阴阳表里，内外相输应”，人体各器官之间存在着内在的联系。其又将人体六脉纳入四象八卦图式之中，两仪配君火与寒水，天象中之六象配手之三阳三阴，即阳为太阳，乾为少阳，兑为厥阳，阴为少阴，离为阳明，震为太阴；地象中之六象配足之三阴三阳，即刚为太阳，巽为少阳，坎为厥阳，柔为少阴，艮为阳明，坤为太阴。并论述说：“手足三阴三阳，人之六脉也。人禀天地冲和之气，受五行生化之形，阴阳刚柔萃于一身，通上下而为之三才，生气根于中，命曰神机。六气和于外，六味养于内，起居有时，饮食有节，然后能致其和而宅神气，以为机发之主，则身安而无病。”这是以四象八卦图式揭示人体内经脉同天之六气即寒暑燥湿风火和地之六味即辛甘酸淡酸苦以及人的饮食起居之间的联系，说明健康和疾病的原因。如此等等，皆引《内经》中的医学知识，特别是其阴阳五行学说，解释易学图式，表现了医易结合的新倾向，对后来医学以《周易》图象解释生理和病理起了重要影响。

《易象图说》有《道藏》本，《通志堂经解》本，《四库全书》本，《搞藻堂四库荟要》本。

### 三 肖汉中《读易考原》

肖汉中字景元，泰和（今属安徽）人。史书无传，事迹不详。《读易考原》乃其易学著述之一。

此书的主题是辩论卦序，特别是《周易》六十四卦排列的程序问题，

依据邵雍“四正卦”“体四用三”等说，探讨六十四卦分上下经的逻辑结构，代表了元代象数之学发展的又一倾向。《四库总目提要》评论说：“汉中书不甚著。明初朱升作《周易旁注》始采录其文附于卷末。升自记称：谨节缩为上下经二图于右，而录其原文于下，以广其传。则是书经升编辑，不尽汉中之旧。”又说：“其说虽亦出于邵氏，而推阐卦序，颇具精理。”兹简要介绍于下。

《读易考原》共三篇，一论分卦，二论合卦，三论卦序。关于六十四卦分上下经排列，其既不赞成以《序卦》文义即以取义说解释六十四卦的顺序，也不赞成程颐“卦之分以阴阳”<sup>①</sup>，更不赞成朱熹“以卷帙重大故分上下”<sup>②</sup>之说。而以邵雍说解释六十四卦分上下经的逻辑结构。《读易考原》说：“夫卦之始画也，乾南坤北，离东坎西，四方之正卦。震东北，巽西南，艮西北，兑东南，四隅之偏也。《周礼》曰其经卦八，方其画而为八也，总名经卦则已，及重而为六十四，于是易分为上下两经。且圣人若何而分之？盖先分八卦，次分余卦附也。八卦之分若何？乾坤坎离四正卦也，当居上经；震巽艮兑四偏卦也，当居下经。八卦既分，余卦以次附焉，此两经所以分之纲领也。”这是取邵雍四正卦说，认为四正卦居上经，四隅卦居下经。此八经卦分出并配合而成为其余五十六卦，所以是六十四卦分为上下经的纲领。其认为，八卦各具上下二体，其十六体分居上下经中，相互配合，上经只能是六十体，即三十卦，下经只能是六十八体即三十四卦，“不可移之”。又解释说：

盖上经以乾坤坎离为主，下经以震巽艮兑为主。乾坤坎离本体之卦居于上经，其体之分出于上经者用于内也，分出于下经者用于外也。震巽艮兑本体之卦居于下经，其体之分出于下经者用于内也，分出于上经者用于外也。用于内为主，用于外为客。是故乾坤坎离之分体在上经为主，在下经为客；震巽艮兑之分体在下经为主，在上经为客。

这里，提出卦体主客说，解释六十四卦分为上下经，四正卦居上经为主，居下经为客；四隅卦居下经为主，居上经为客。然而八卦分出十六体，

① 《程氏易传·上下篇义》。

② 朱熹《周易本义》。

其分布于上下经，则或多或少，所用不一。其又以邵氏“体四用三”释之，所谓“康节有曰：天之体四，用者三，不用者一；地之体四，用者三，不用者一。康节斯言为皇极经世体数发，非为《易》上下经体数发也。然用其说推之，义自脗合”。并进而解说六十四卦分布的逻辑结构。

总之，其论卦序，追求六十四卦的逻辑构成，不主取义说，而着眼于象和数，即卦爻象和奇偶之数，属于元代象数之学的系统。其“卦体分主客”说，以四正卦推衍六十四卦分上下经的逻辑结构，自成一家人之言，对明代象数之学的发展起了一定影响。

《读易考原》有《四库全书》本。

## 四 蔡清《易经蒙引》

蔡清字介夫，晋江（今属福建）人。官至南京文选郎中，江西提学副使，以善《易》而闻名于世。乃明代著名经学家，著有《易经蒙引》、《四书蒙引》、《性理要解》等书。平生精力尽用于此。“其释经书至今人奉之如金科玉律”<sup>①</sup>。

《易经蒙引》主要是依朱熹《周易本义》阐发程朱派的易学。但由于受薛瑄易学和张载气论的影响，又不恪守程朱之说，试图将朱氏的理本论引向气本论，成为明代易学中气学派的重要解《易》著作之一。

《四库总目提要》评论说：“是书专以发明朱子为主，故其体例以《本义》与经文并书。但于本义每条之首加一圈以示别，盖尊之亚于经也。然实多与《本义》异同”。又说：“朱子不全从《程传》而能发明《程传》者莫如朱子。清不全从《本义》，而能发明《本义》者莫若清。醇儒心得之学，所由与争门户者异欤？”<sup>②</sup>现介绍其特点如下：

1. 继承薛瑄的“模写”说，提出“影子”说，视《易》书为天地之易的模写和影子。薛瑄乃明初理学大师，对程朱易学多所阐发。他曾提出“模写”说，解释朱熹易学观点。如说：“圣人作《易》因阴阳之实体，为卦爻之法象，是则卦爻之法象，无非模写天地阴阳之实体而

<sup>①</sup> 《明儒学案·诸儒学案》。

已。<sup>①</sup>前两句引自朱子《本义》。“实体”即指天地，天地乃阴阳形气之实体。这是说，《易》书乃天地阴阳的模写。所以又说：“天地间阴阳是自然之易。卦爻奇偶不过模写阴阳之象而已，故亦谓之易。卦之奇偶法阴阳之奇偶，而画天地之易。《易》书之易，同一阴阳而已。”<sup>②</sup>

《易》中的卦爻象和奇偶之数皆出于天地自然之象。同样，《易》书之易也是对天地阴阳之理的模写，所谓“实理皆在乎万物万事之间，圣贤之书不过模写其事耳。”<sup>③</sup>蔡清继承了此种学说，说明《易》书之易同天地之易的关系。其《系辞》首章说：

观夫天地之尊卑，则易之乾坤定矣。盖天地之所在即乾坤所在也。观夫天地万物之有卑高，则易之贵贱位矣。盖卑高所在即贵贱所在也。观夫阳物之常动，阴物之常静，则易之刚柔断于此矣。是动静所在即刚柔所在也。观夫事之以类而聚，物之以群而分，则易之吉凶生于此矣。是事物善恶所在即吉凶之所在也。观夫在天者之成象，在地者之成形，则易之变化见于此矣。是象形所在即变化所在也。是易虽未作，如易中许多物事，则色色皆已备于六合之内。<sup>④</sup>

这是发挥朱熹义，以此章上句为讲天地万物，下句为讲筮法。但蔡氏认为二者是一回事，所谓“天地之所在即乾坤所在”未有《易》之书，已有天地万物之易，《易》书之易本为宇宙内所固有，《易》书不过是天地之易的模写而已。所以又说：“愚观此一节，是夫子从有易之后而追论未有易之前，以见画前之有易也。夫易有乾坤，有贵贱，有刚柔，有吉凶，有变化，然此等名物，要皆非圣人凿空所为，不过据六合之中所自有者而模写出耳。”<sup>⑤</sup>“画前之有易”乃邵雍说，此以天地之易为画前之易，认为圣人作《易》书并非凭空杜撰，而是据天地之易模写而成。所以又提出“影子”说解释二者的关系，说：

① 薛瑄《读书续录》卷一。

② 薛瑄《读书续录》卷四。

③ 薛瑄《读书续录》卷十。

④ 《易经蒙引·系辞上》。

⑤ 《易经蒙引·系辞上》。

大抵易书之理即天地之理，天地之理亦吾身之理。孔子此章之言，一以见人当求易理于天地，二以见人当求天地之理于吾身。盖有天地之易，有吾身之易，有易书之易，究而论之，则易理本在天地与吾身，其易书则是天地人身之易之影子也。若不是于天地吾身上体验得出，则看那易书之易，终亦杀死了，虽曰易与天地准，亦不见其果与天地准矣。

这是对《系辞》文“天下之理得而成位乎其中矣”的解释。蔡氏以此为体验天地和自己身上之易，进而觉察到《易》书之易的根据在于天地之易，认为《易》书之易不过是天地之易的“影子”。这里所说的天地之易，包括天地之理即阴阳变易之理在内。但其所谓理与程朱义不同，并非悬空之物，而是寓于形器之中，即其所说“此理字以其寓于器者言，盖有是物，必有是理，理非个悬空理也”<sup>①</sup>。

2. 着重阐发了阴阳变易学说，将对立面及其相互依存视为运动变化的基本前提。朱熹曾提出易有二义即交易和变易，蔡氏倍加推崇，并对此作了详细解说：“举天地间物物皆是易，不是变易便是交易，二端之外，更无他也。此古之圣人所以用一易字以该括之，而朱子又分为变易、交易二义以发明之也。呜呼！尽之矣。”<sup>②</sup> 这是认为，变易和交易存在于易书和一切事物之中，朱子以此二义概括，可谓尽善尽美。其以为，《序卦》、《杂卦》之序，《周易正义》所云“非覆即变”之义；“天地定位 山泽通气 雷风相薄 水火不相射” 君臣父子 长幼朋友 内外上下，刚柔文武，以至庶物之雌雄牝牡，众味之酸 咸 凉 热 等类 阴阳对立交合渗透，相反相成，皆相交易之义。而“在天成象，在地成形，” “刚柔相推” “日月往来” 寒暑交替 雷霆雨露之或作或止 水之往来或潮或汐，山川之或气嘘而品物流行，或气吸而品物归根，动物之或作或息，植物之或枯或荣等类，阴阳消长，一动一静，互为其根，皆为变易。交易为体，变易为用，有阴阳对待之体，方有阴阳流行之用，阴阳对立乃阴阳变易的根源；但又相互渗透，阴阳对待之体亦始于流行之

① 《易经蒙引·系辞上》。

② 《易经蒙引·系辞下》。

③ 《易经蒙引·周易》。



用，流行之用亦成为对待之体。照此种说法，交易和变易，对待和流行，便成了宇宙间一切事物存在和运动的基本形式，所谓“二端之外，更无他也”。

不仅如此，其又以张载“神化”说解释《易传》文义，以“两故化”的必然归宿，即阴阳变易的必然性，所谓“理势之自然”<sup>①</sup>为“神”又认为“离阴阳不可言神”<sup>②</sup>神即寓于阴阳二气的变易之中强调阴阳相互转化，并非界然为二，绝对对立。所以“神化”亦“非二物”<sup>③</sup>。这又与张载以神为天德、化为天道，即变化的动因和过程有所不同，克服了张氏以气之清通本性为神，将神与化对立起来的局限性。

3. 提出“太极兼阴阳”说，将朱熹的理本论引向了气本论。其认为太极有两种涵义：一是筮法即《易》中之太极或《易》卦之太极如《系辞》“易有太极”章所言之太极此太极无实体意义仅表示两仪合一的状态。一是实体之太极，乃后人引伸发挥之义，如周教颐《太极图说》所言之太极。其论述实体之太极说：

尝观天地生物，何缘有男女之分？盖太极实函阴阳，所谓一阴一阳之谓道也。是以太极肇判之初，其气固自分阴分阳。阳之轻清上浮为天，阴之重浊下凝为地。及天地既位之后，此气又相絪縕融结，亦自分阴分阳。得阳之奇而健者为男，得阴之偶而顺者为女。此皆其理之自然而不容以不然者。

这是对《系辞》文“乾道成男 坤道成女”的解释。“太极函阴阳”是说太极为阴阳合一之实体，乃气化或造化的本原。此太极实体指阴阳合一之气，气有阳健阴顺之性，所以其分开之后，阳气为天，阴气为地；二气交感所以生万物，又因所禀二气之不同而别为男女。万物形成之后，太极又在万物之中，无所不在，成为宇宙之本体。其论证说：

盖三才各一太极。太极则兼阴阳，阴阳则有变化。此至理之自然，所谓“一阴一阳之谓道”；“阴阳不测之谓神”也。是故“立天

① 《易经蒙引·系辞上》。

② 《易经蒙引·系辞上》。

③ 《易经蒙引·系辞下》。

④ 《易经蒙引·系辞上》。

之道曰阴与阳”，阴不一于阴，阴必变为阳，阳不一于阳，阳必化为阴，此则天道之所以为太极也。今五上二爻既当乎天，则五上之刚柔变化，即天道之阴阳变化矣。其理有二乎？“立地之道曰柔与刚”，柔不一于柔，柔必变为刚，刚不一于刚，刚必化为柔，此即地道之所以为太极也。……“立人之道曰仁与义”。仁，人之阳德也，为慈惠，为宽裕之类。义，人之阴德也，为严毅，为刚果之类。二者积中而时出，因物而赋形，此则人道之所以为太极者也。

这是说，天地人三才各具太极本体，即兼有阴阳两个方面，所以其变化的过程亦兼有阴阳两个方面，不可偏滞于一方，所谓“阴不一于阴”，“阳不一于阳”；“柔不一于柔”；“刚不一于刚”。亦即其所说：“阴必变为阳”；“阳必化为阴”；“柔必变为刚”；“刚必化为柔”。仁义“积中而时出”亦不偏于一方。所以说：“庶几阳根于阴，阴根于阳，二本则一之妙，有以见太极全体无乎不在也。”<sup>②</sup>

然而，其“太极”观又与朱熹所论不同。朱熹讲“推其本则太极生阴阳”，以太极之理为本，阴阳二气为末。蔡清则以“动静无端，阴阳无始”、“阴阳迭运”<sup>③</sup>，即阴阳转化的过程和法则解释太极之理和一阴一阳之谓道，认为太极未判，“二气五行、万物诸形器之属，即在其中”<sup>④</sup>，形器已具“自二气五行万物而言，而太极亦即在其中”<sup>⑤</sup>，太极与二气五行、万物形器始终不可分离。这就抛弃了朱熹以太极之理或道为独立实体的观点，将其理本论引向了气本论。

总之，蔡清《易经蒙引》在易学史和哲学史上都有重要价值，其敢于指出“朱子之说亦不能无未尽善处”<sup>⑥</sup>，敢于对朱子之说有所异同加以修正，在当时官方倡导程朱理学典籍《四书五经大全》的情况下，是极有勇气的言论，在宋明经学史上具有重要意义。其对易学哲学中“模写”说的阐发，将天地之易置于第一位，视《易》书之易为客观世界及

① 《易经蒙引·系辞上》。

② 《易经蒙引·系辞上》。

③ 《易经蒙引·系辞上》。

④ 《易经蒙引·系辞上》。

⑤ 《易经蒙引·系辞上》。

⑥ 《易经蒙引·系辞上》。

其法则的“影子”的思想，无疑是一种唯物主义学说，对后来的易学家和哲学家来知德、方以智等起了一定影响。其以张载气论解释和修正朱熹易说，从理本论转向气本论，则对罗钦顺、崔铣、王廷相乃至王夫之的易学哲学，对气本论的发展都起了很大影响。

《易经蒙引》有明万历间刻本，《四库全书》本。

## 五 来知德《周易集注》

来知德字矣鲜，梁山（今属四川）人，乃明代著名易学家。曾被推荐授翰林院待诏，以老疾辞。其自乡举之后，即移居万县深山之中，潜心研究学问，所著甚丰。其中有《省觉录》、《省事录》、《理学辨疑》、《心学晦明解》诸书，而以《周易集注》一篇，用功尤笃，积二十九年而成书。

《周易集注》就其易学体系说，多来于朱子《本义》，但又不因袭程朱派的观点，而是有所扬弃和否定。尤其是提出了一些新的体例，主以象解《易》，又成为明代象数之学特别是象学解《易》的代表作。《四库总目提要》评论说：“其立说专取《系辞》中‘错综其数以论易象’而以《杂卦》治之。错者阴阳对错，如先天圆图乾错坤，坎错离，八卦相错是也。综者一上一下，如屯蒙之类本是一卦，在下为屯，在上为蒙，载之文王序卦是也。其论错有四正错，有四隅错；论综有四正综，有四隅综，有以正综隅，有以隅综正。其论象，有卦情之象，有卦画之象，有大象之象，有中爻之象，有错卦之象，有综卦之象，有爻变之象，有占中之象。其注皆先释象义字义及错综义，然后训本卦本爻正意。皆由冥心力索得其端倪，因而参互旁通，自成一说。当时推为绝学。”可见，《周易集注》颇具特色。现介绍如下：

1. 提出四种体例，即取象说、错综说、爻变说、中爻说，解释《周易》六十四卦的卦爻象和卦爻辞是其《周易集注》的主要特征。其认为，伏羲、文王、周公三圣之易，皆依据卦爻象揭示或解说其事理，

“舍象不可以言《易》”<sup>①</sup>，所以，其特别重视卦爻象，并以取象说为其易学的出发点。所谓象，其认为有二义：一是指卦画的形象，即卦爻象；一是指卦象所象征的天地万物之象。二者之间有其内在的联系，易学家的任务就是揭示此种关系。因此，《周易集注》对取象说作了详细阐发，说：

朱子语录云：卦要看得亲切，须是兼象看，但象失其传了。殊不知圣人立象，有卦情之象，有卦画之象，有大象之象，有中爻之象，有错卦之象，有综卦之象，有爻变之象，有占中之象。正如释卦名义，有以卦德释者，有以卦象释者，有以卦体释者，有以卦综释者，皆言象也。所以说拟诸其形容，象其物宜，但形容物宜可拟可象，即是象矣。

这是对朱熹所说“象失其传”所作的批评。所谓卦情之象，如乾本为马，乾卦之性情为变化，故取龙象；又如中孚卦，其情为信，所以卦爻辞所取之象有豚、鹤、翰音等，鱼知风，鹤知秋，鸡知旦，表示三物皆有信。所谓卦画之象，如剥卦一阳覆于上，五阴在下，列于两旁，犹如宅、庐、床之象，故爻辞有“剥床”、“剥庐”之说。所谓大象之象，即《大象》文所取上下两体之象。所谓中爻之象，即汉易所说的互体取象，即卦中二至四爻为一卦象，三至五爻又为一卦象。所谓错卦之象，即与本卦阴阳爻相对立之卦象。所谓综卦之象，即上下两体倒转之卦象。所谓爻变之象，即一阴爻变为阳或一阳爻变为阴，如乾之本象为马，坎与震皆得乾之一画，故亦取象为马；坤之本象为牛，离得坤之一画，故亦言牛。如此等等，皆对以往取象说的补充。关于错综说、爻变说、中爻说，《周易集注·易经文义》也皆作了解说，其结论是：

大抵错者，阴阳横相对也。综者，阴阳上下相颠倒也。变者，阳变阴，阴变阳也。中爻者，阴阳内外相连属也。周公作爻辞，不过此错、综、变、中爻四者而已。

认为依据此四条体例，即可解释通卦爻辞和卦爻象之间的关系。因此，其《周易集注》中依此取象、错综、爻变、中爻体例，解说六十四卦的卦爻象和卦爻辞，乃至《易传》之文句。如其对《蒙卦》初六爻辞的解

释，即全面体现了此四种体例。而其对《序卦》、《杂卦》结构的解释，则着重阐述其错综之说，并把六十四卦分为错与综两大类。同汉易和宋易相比，错综说更显示了来氏占筮体例的鲜明特色，企图以此代替汉宋以来的卦变说（其本质并无区别）。所以于《系辞注》中又释“错综”说：

错者，阴阳相对，阳错其阴，阴错其阳也。如伏羲圆图，乾错坤，坎错离，八卦相错是也。综者，即今织布帛之综，一上一下者也。如屯蒙之类本是一卦，在下为屯，在上则为蒙，载之文王序卦者是也。

但是，其对占筮体例的见解，归结到一点，就是主取象说，其错综、爻变、中爻等体例，都是为取象说服务的。企图通过此诸种体例，引出多种卦象，并以其所取之物象，解释这些卦象，进而说明卦爻辞同卦爻象之间的联系。这样，就使其从理学派中分化出来，成了明代象学的代表作。

此外，由于重视取象，也论述了象、数、理三者的关系，以为“有象即有数，有数即有理”<sup>①</sup>，并阐发蔡清的“模写”<sup>②</sup>说，解释《周易》中象、数、理的来源，以客观事物的形象及其变化的规律为第一性，又具有鲜明的唯物主义反映论的特色。

2. 提出阴阳之理非对待即流行说，解释其错综卦说，是其易学哲学的特征之一。其《易经字义》说：

天地造化之理，独阴独阳，不能生成。故有刚必有柔，有男必有女，所以八卦相错。八卦既相错，所以象即寓于错之中。

盖易以道阴阳，阴阳之理流行不常，原非死物胶固一定者。故颠之倒之，可上可下者，以其流行不常耳。

这是以阴阳对待和阴阳流行之理解释错卦和综卦的意义。所以又说：“盖天地间万物 独阴独阳 不能生成 故必有错。而阴阳循环之理，阳上则阴下，阴上则阳下，故必有综。则错综二字，不论六爻变与不变，皆不能离者也。若无错综 不成易矣。”<sup>②</sup> 这是以阴阳相错即相对待，和阴阳互为消长即流行，解释错综卦象不能分离。据此，其详细解释了

① 《周易集注·自序》。

② 《周易集注·六十四卦启蒙说》。

《说卦》的八卦方位说，认为：

有伏羲之对待，水火相济，雷风不相薄，山泽通气，然后阳变阴化，有以运其神妙万物而生成之也。若止言流行而无对待，则男女不相配，刚柔不相摩，独阴不生，独阳不成，安能行鬼神，成变化，而动之、挠之、燥之、说之、润之，以终始万物哉！

这是说，伏羲八卦圆图主对待，表示对立的自然现象水火、风雷等，由于相反，方有相济、相交、相通，而后方有阳变阴化，以其神妙的功能生成万物。如果只讲流行，而不讲对待，有阳而无阴，或有阴而无阳，刚柔不相摩，不相交，也就无有变化的过程，万物也就不能生成了。所以说“言文王之流行，必有伏羲之对待，而后可行也”<sup>①</sup>。流行即出于对待。不仅卦象有对待和流行，整个自然界的变化也都遵循此法则，而《周易》中的对待、流行，乃天地阴阳之对待流行法则的反映，所谓“天尊地卑一条 言天地对待之体 刚柔相摩一条 言天地流行之用”<sup>②</sup>。“以易名书者 易字有交易、变易两义。交易以对待言 如天气下降 地气上腾也。变易以流行言，如阳极变阴，阴极变阳也。阴阳之理，非交易则变易 故以易名之也”<sup>③</sup>。这就是说，阴阳之理非对待则流行，对待、流行皆是一阴一阳，前者为体，后者为用，体用不可分离。此种学说，乃对易学中阴阳说的发挥。其以对待和流行为世界变化的法则，并把对待视为流行的根源，以对立面的相互作用解释运动变化的源泉，无疑是一种辩证思维。

3. 提出“道器不相离”“理气不相离”说 并置气为第一位 走向了气本论。其论道器关系说：“道器不相离，如有天地就有太极之理在里面；如有人身此躯体，就有五性之理藏于此躯体中。所以孔子分形上形下 不离形字也。”<sup>④</sup>这是说，凡形器之物，皆有其理寓于其中。如太极作为天地之理即在天地之中，人的五性之理即在躯体之中。所以孔子讲形上和形下，皆不离有形之体。照此说法，形器乃道和理的基础，

① 《周易集注·说卦》。

② 《周易集注·系辞上》。

③ 《周易集注·周易上经》。

④ 《周易集注·系辞上》。

“道器不相离”，实际上是说道不离器。所以来氏不同意朱熹“理在事先”说，所谓“朱子说，未有天地之先毕竟先有此理，说得不是。有物方有理程子说，在物为理，说得是”<sup>①</sup>。其论理气关系说：

物所受为性，天所赋为命。保者常存而不亏，合者翕聚而不散。太和，阴阳会合冲和之气也。各正者，各正于万物向实之初；保合者，保合于万物向实之后。就各正言，则曰性命，性命虽以理言，而不离乎气。就保合言，则曰太和，太和虽以气言，而不离乎理。其实非有二也。

这是对《乾卦》《彖传》“乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞”所作的解释。“向实”指结为果实。是说，太和乃阴阳二气之会合，性命乃二气之理，万物禀气而成形向实，禀理而各得其正，其气聚而不散，其理常存不亏，则利而固。而理与气不相分离，二者合而为一，并非两个实体。所以其注《系辞》文“原始反终，故知生死之说”说：“人物之始终，皆此阴阳之气。其始也，气散而理随以完，故生。其终也，气散而理随以尽，故死说者，死生乃人之常谈也。”<sup>②</sup>这是说，气聚而生，其理则备；气散而死，其理亦尽。人物之理即在阴阳二气之中，随气之聚散而生灭。照此说法，理气不相离。但气是第一位的，理依赖于气。这就扬弃了程朱学派“气有聚散，理无生灭”的“理先气后”说，而走向了气本论。

总起来说，来知德《周易集注》许多说法来于朱子《本义》但又对其有所否定和突破，具有自己鲜明的特色。所以《四库总目提要》认为皆冥心力索而得，自成一家之说，当时推为绝学。“故数百年来，信其说者颇多，攻其说者亦不少”。其所提出的解释《周易》经传的体例，被后世易学广泛吸收；其对易学哲学问题的阐发，特别是其错综说、对待流行说、道不离器说、理气不相离说等，对方以智和王夫之的易学哲学都起了相当深刻的影响。

《周易集注》的版本有：虎林刻本，宝廉堂刻本，《四库全书》本，

① 《明儒学案·诸儒学案》引。

② 《周易集注·乾》。

③ 《周易集注·系辞上》。

上海书店影印本等。

## 六 智旭《周易禅解》

智旭字素华，吴县（今江苏苏州）人。少治理学，以卫道为职事，尝撰写闢佛论数十篇。及长，阅读了佛经，乃决意参修，入径山修禅，后迁九华山，晚居灵峰，号藕益老人。生平著作宏富，遍及诸宗，不拘于一家。乃明末佛学大师，儒佛合一论的倡导者之一。其所著《周易禅解》即禅宗心学派解《易》的代表作。

宋明以来，佛教禅宗十分流行，对儒家心性学说的发展有很大影响。宋代道学中的心学一派，讲内心修养方法，如杨简提出不着意说，即受禅宗“无念为宗”的影响。此种融合禅学的倾向，到了明代更加发展。王守仁念念致良知说，就是在禅宗修养方法的启发下提出来的。王畿以顿悟说解释致良知，也是对王守仁容纳禅学观点的阐发。因此，在王门心学内部，又掀起了一股儒佛合一论的思潮。同时，禅宗中的人物亦援引儒家经典宣扬佛教和禅宗教义。在此种学风的影响下，儒家心学派和佛教心学派则以禅宗学说解释《周易》。“以禅言易，起于南宋之初”<sup>①</sup>。南宋王宗传《童溪易传》即有此种倾向，至明代中期此风益盛。王门心学派焦竑的《易筌》方时化的《易引》、《学易述谈》张镜心的《易经增注》禅宗心学派莫可的《解易》即是此种风气的直接产物而尤以智旭《周易禅解》最为突出。

《周易禅解》站在禅宗心学的立场，解说《周易》经传的义理，认为《周易》与禅学并无本质差别。其《周易禅解》自序说：“吾所由解《易》者无他，以禅入儒，务诱儒以知禅耳。”以禅入儒，诱儒知禅，乃其解《易》的基本原则。如其释《乾卦》六爻说：

佛法释乾六爻者，龙乃神通变化之物，喻佛性也。理即位中，佛性为烦恼所覆，故勿用。名字位中，宜参见师友，故利用大人。观行位中，宜精进不息，故曰乾夕惕。相似位中，不著似道法爱，

① 《四库总目·童溪易传提要》。



故或跃在渊。分证位中，八相成道，利益群品，故为人所利见。究竟位中，不入涅槃，同流九界，故云有悔。

这是依佛教天台宗所立圆教菩萨之行位有六即，解释乾卦六爻之位及其爻辞。照此说法，初九潜龙勿用，为理即位；九二见龙在田，利见大人，为名字位；九三君子终日乾乾，夕惕若，为观行位；九四或跃在渊，为相似位；九五飞龙在天，利见大人，为分证位；上九亢龙有悔，为究竟位。总之，以龙象喻佛性，六爻皆佛的境界，从初到上，乃成佛的六个层次。又其解《系辞》文说：

盖易即吾人不思议之心体，乾即照，坤即寂；乾即慧，坤即定；乾即观，坤即止。若非止观定慧，不见心体。若不见心体，安有止观定慧？是故即形而非形者，向上一著即谓之道；无形而形成者，向下施設即谓之器。道可成器，器可表道，即谓之变。从道垂器，从器入道，即谓之通。自既悟道与器之一如，以此化天下之民，即谓之事业矣。

这里，以易为心之本体，以乾坤两卦为佛家的修养功夫，即止观定慧，并以此解释“形而上者谓之道，形而下者谓之器”，宣扬佛教体用一如的心本论。所谓“三千性相，百界千如，无不随现前一念心而出入也。”<sup>③</sup>。又其释《说卦》云：

此广八卦一章，尤见易理之铺天匝地，不间精粗，不分贵贱，不论有情无情，禅门所谓“青青翠竹，总是真如；郁郁黄花，无非般若”。又云“墙壁瓦砾，皆是如来清净法身”。

这是说，《说卦》最后一章 乾为天 为圆 为君 为父……兑为泽 为少女，为巫，为口舌等等，广于物象，表示易理铺天盖地，无所不包。此即禅门所谓翠竹黄花莫非般若 墙壁瓦砾皆有佛性。如此解《易》便把《周易》禅学化了，真可谓“以禅入儒，诱儒知禅”。

《周易禅解》有金陵刻经处刻本。

① 《周易禅解·乾》。

② 《周易禅解·系辞上》。

③ 《周易禅解·说卦》。

## 七 张介宾《医易义》

张介宾字会卿，号景岳，山阴（今浙江绍兴）人，乃明代著名的医学家。他精通医理，对《六经》和诸子之学也颇有研究。其医学名著有《类经》和《类经图翼》前者分类编辑《素问》和《灵枢》原文 390 条，并详加注解；后者以图解的形式，讨论人体结构和医理。又有《景岳全书》六十四卷。《医易义》乃其《类经图翼》中《附翼》<sup>①</sup>之一篇，系统论述易学同医学的关系。

汉代成书的我国医学名著《黄帝内经》，包括《素问》和《灵枢》，以阴阳五行学说解释医理，已受到《易传》和汉易卦气说的影响。宋元以来，象数之学对医学理论更产生了深刻影响。到元明时代，医学界逐渐形成了以易理解说医理的流派，成为象数之学的一个分支。张介宾的《医易义》则是其突出的代表作之一。

1. 提出“易具医之理”说，认为医易相通，以《周易》原理为医学的理论基础。《医易义》指出“医易相通，理无二致”，《周易》讲阴阳变易之理，“具阴阳动静之妙”，《内经》言阴阳顺逆之道，“合阴阳消长之机”，“医易同源”，“宁有二哉”！所以“不知易，不足以言医”。其以人身为天地的缩影，天气之阴阳变易即人身之呼吸和脉息。前者称为物理之易，后者称为身心之易。因此，又以八卦之象配人之形体，以卦爻之象配五脏六腑和经脉，用以解释人的生理器官和血脉的分布，各具阴阳之象，作为观察生理疾病的根据。这就是所谓“《易》之为书，一言一字，皆藏医学之指南；一象一爻，咸寓尊生之心鉴”。其结论是：“易天地之易诚难，未敢曰斡旋造化；易身心之易还易，岂不可变理阴阳？故以《易》之变化参乎医，则有易莫非医，医尽回天之造化；以医之运用赞乎《易》，则一身都是《易》，《易》真系我之安危。予故曰：《易》具医之理，医得《易》之用。”即是说，掌握了身心中的阴阳变易法则，就可以转危为安，易亡为存，人力可以回天。《周易》是医学的

<sup>①</sup> 文渊阁《四库全书》称《类经附翼》。

理论基础，医学乃《周易》原理的具体应用。

2. 以宋元图书之学和邵雍先后天易学进一步阐发了阴阳五行学说。其论太极之“一”说：“是为造物之初，因虚以化气，因气以造形，而为先天一气之祖也。医而明此，乃知生生化化，皆有所原，则凡吾身于未有之初，便可因之以知其肇基于父母，而预占其禀受之象矣。”这是以太极之一气为人类生命的根源。“因虚以化气”谓太极之一气分化为阴阳二气；“因气以造形”谓一切有形之物皆由阴阳二气构成。所以说此太极之一乃“先天一气之祖”。接着论述“一分为二”说：“所谓一分为二者，是生两仪也。太极动而生阳，静而生阴……分阴分阳，两仪立焉。是为有象之始，因形以寓气，因气以化神，而为后天体象之祖也。医而明此，乃知阴阳血气，皆有所钟，则凡吾身之形体气质，可因之以知其纯驳偏正，而默会其禀赋之刚柔矣。”这是以太极一气分化为阴阳二气为构成人类形体气质的基本要素。“因形以寓气”是说形体形成之后，阴阳二气即寓于其中。“因气以化神”是说形体中的气化为人心之神和形体运动变化的机能。所以说阴阳二气为“后天体象之祖”。万物与人类体质不一，皆出自其所禀阴阳二气之纯驳不齐。接着又论述“二分为四”、“四分为八”以至“八分为十六”至六十四卦，提出“阴阳互藏”，“阴阳之中复有阴阳”以阴阳相感和转化解释邵雍的先天易学，并以先天图为人生命的模式。关于五行学说，《医易义》则以河洛图式解释五行配五脏，企图说明物质及人体各器官的变化遵循五行相生和相克的法则。从而把医学中的阴阳五行说与宋元以来的象数之学结合起来，丰富了易学及其哲学的内容。

《医易义》有《四库全书》本，人民卫生出版社刊本。

## 八 方孔炤方以智父子的《周易时论合编》

方以智字密之，号曼公，安徽桐城人，官至翰林院检讨。明亡，南走五岭，改号吴石公，别号愚道人。清兵南下广州，为避追捕，在梧州出家，改名大智，字无可。后北返，潜隐著书。乃明末清初的大思想家和哲学家，也是一位著名的自然科学家和文字、音韵学家，又是一位易

学家。其父方孔炤，字潜夫，号仁植，官至右金都御史，巡抚湖广，被杨嗣昌迫害，罢官入狱，后谪戍，久之释归。《周易时论合编》乃方孔炤三易其稿，去世之后，在方以智主持下，由其子方中德、方中通、方中履编辑成书。

此书主要包括三个部分：一是选录汉唐到明末各家的《易》注，特别是方以智曾祖父方学渐《易蠡》祖父方大镇《易意》、《野同录》外祖父吴应宾《学易斋集》其老师王宣《风姬易溯》、《孔易衍》中的文句；一是方孔炤解《易》的文字，其中“时论曰”部分，集中反映了他的易学思想；一是方以智所作的按语和解说，称为“智曰”、“智按”、“愚者曰”、“浮山曰”等。此外，还编有《图象几表》八卷，列图式一百多幅，并作了解说，附于书前。可见，《周易时论合编》乃桐城方氏易学的代表作，集中反映了方氏学派的易学观，是对汉唐宋明以来象数之学所作的一次总结。此书讨论的易学和哲学问题十分广泛，现择其要者介绍如下：

1. 提出“虚空皆象数”的命题，认为象、数、理、气是统一的，以此反对佛道二氏以虚无为妙道的玄虚说教。方氏易学特重象数，以象数之学为易学的正统，认为只有发扬此种传统，才能防止易学流于占术，空谈义理，方能因时通变以前民用。因此，提出了“虚空皆象数”的命题，作为其易学的基本观点。《时论合编·凡例》说：“非胶辞训之名字，则溺洸洋之巧言，告之曰虚空皆象数也。”方以智于《后跋》中发挥说：“一有天地，无非象数也。大无外，细无间，以此为征，不啻洸洋矣。”方中通又于《跋》中说：“老父会通之曰虚空皆象数，象数即虚空。”这是说，充满天地之间的一切皆有象数的规定。所以又说：“两间物物皆河洛也。人人具全卦爻，而时时事事有当然之卦爻，无非象也。卦爻命词所取之象，此小象也，虚舟最精。……总之，无所非象，而圣人亦时有不取；无所非义，而圣人亦时有不宣。盖缘爻触变而会通之，随人征理事耳。”虚舟即王宣。是说，天地间充满了各种物象，卦爻象和河洛图象乃圣人对万象所作的概括，故物物皆有卦爻象，人人皆有卦爻象，无时无处不是象，但圣人所取之象并非包罗无遗，也有不取者，人们可随卦爻象的变化，因时因事而会通之。鉴于此，其于《时论合编》中对八卦所取之物象作了大量补充，如坤卦补四十，震卦补四十二，

巽卦补三十五，坎卦补六十三，离卦补四十五，共三百多条。其重象，亦重数，认为一切象都有数的规定性，所谓“一切阴阳五行皆有度数而变在其中”<sup>①</sup>；“天地间之万理万事，毕于象数”<sup>②</sup>。其结论是“智每叹虚空无非卦爻象数，圣人格通，处处表说。”<sup>③</sup>断言没有虚无的世界。

为了论证“虚空皆象数”，方氏进而讨论了象、数、理、气的关系。提出“《易》合理、象、数为费隐”<sup>④</sup>一贯之书”，作为其象数之学的基本原则，认为理、象、数不相分离，三者是统一的，“理藏于象，象历为数”<sup>⑤</sup>理即存于象数之中。又说：“气为阴阳，象为天地，数为奇偶，而贯者与之同时同体，故孔子常言往来，以用二即一。”<sup>⑥</sup>贯者，指理言。即是说，象、数、气为一体，而理即在阴阳二气、天地之象、奇偶之数中，即所谓“用二即一”。象数乃气化的形式和度数，理即气化之所以然，气化过程的时位度数乃其至理的表现。这便将本体论问题纳入了其象数之学的体系，从而使其易学哲学大大超过了以往象数之学的水平。

2. 提出“先在后中”的命题，以体用范畴论证先天不能脱离后天，认为先天之体即在后天之用中，是《周易时论合编》的一大创见。邵雍以其先天图为伏羲易，以后天图为文王易，并提出“画前有易”说解释六十四卦的形成。《时论合编》继承了邵雍之说，力辨先天易学乃《周易》的根源。但对邵雍说又作了修正，认为先天卦为体，后天卦为用，先天八卦即存于文王后天六十四卦之中，并为文王后天卦位形成的根据，二者不可分离。其解释《说卦》文“神也者，妙万物而为言者也”一章说：

三四章皆言先天，五六章皆言后天，此因卦位而分指之也。其实落一画后，即后天矣。其行于先后天之中者，所谓神也，神即谓

《周易时论合编·系辞》。

① 《周易时论合编·系辞》

② 《周易时论合编·系辞》。

③ 费指象数，隐指理。

④ 《周易时论合编·图象几表·河图洛书旧说》。

⑤ 《周易时论合编·乾》。

之先天可也。究竟无先无后，惟有此时。六经妙字，独见于此。<sup>①</sup>

“三四章”指《说卦》“天地定位”和“雷以动之”二章；“五六章”指《说卦》“帝出乎震”和“神也者”二章。认为前者讲先天八卦图，后者讲后天八卦图，就八卦图象说，皆已成为后天，此即“落一画后，即后天矣”。但此两图式中，皆有阴阳变易的功能，皆为阴阳二气变化之神之概括和说明，所不同的，只是八卦所处的方位差异而已。就这个意义说，阴阳变易之神亦可称为先天，其后天则为八卦图象。因为先天之神即存于后天图象之中，归根到底，二者并无先后之分，皆可归结为时用，此即“惟有时”。“有此时用，方显示出阴阳变化，成就万物而神妙莫测。这是以先天为体制，后天为时用，先天即在后天中，先天不能脱离后天而孤立存在。所以其释《系辞》“夫乾天下之至健也，德行恒易以知险”一章说：


上下传两收德行，贵在乾坤之纯，惟至惟恒，则用六子六于四卦之杂而皆纯也。本自易知简能者，先天也；善用其知能者，后天也。先在后中，止有善用，故易示人善用之方，即是贞一，而易之所以为易，即在其中，岂忧缺少哉！

这是说，乾易坤简之德性，即表现在六子卦和六十四卦之中。易简乃乾坤之本性，为先天；善于用其易智简能，乃后天之事。而先天即在后天之中，所以只有善于用其智能，方可理解其本性。《易》理即存在于善用之方中。这是以体在用中论证后天乃先天存在的基础，不能空谈本性。正如水的甘味和湿度都存在于清浊温寒等不同状态中一样。其结论是：“后天之学固后天，先天之学亦后天也。止尽后天，即是先天，无先无后，无容辞矣。”<sup>②</sup>后天即是先天，离开后天则别无先天。总之，其以“离用无体”的观点解释了先后天的关系，认为先天之体即在后天之用中，扬弃了贵体贱用的观点，将先天易学纳入了后天时用的道路，是易学史上的一大创见。

3. 提出“河洛中五说”，以中五自身的展开解释河洛图式，并以此

① 《周易时论合编·说卦》。

② 《周易时论合编·系辞下》。

解说《周易》经传文字和天地万物生成变化的过程，是《时论合编》的一大特征。方氏父子极其推崇河洛图式，认为河图为体，洛书为用，但此二图式又互相效法，互相依存，体用互藏，即图体藏用，书用藏体，河图之体即藏于洛书之用中。因为河洛二图式皆出于“天地之数五十有五”。太极之一分为天奇地偶之数，二倍之为阴阳老少之数，居于四方之位，五和十则居于中央，成为河图图式；河图中十之数不用，配以五行，金火互易其位，即七九之数易位，则为洛书图式。但中五居于中央，统率四方之数，所谓“一三七九统于中之一五，地之二四六八统于中之二五。故天地之数皆曰数五也。特以其生数奇，奇属天，故曰天五尔。古五作  四交藏旋之象”<sup>①</sup>。这是以天地之数解释河洛图式的结构，说明中五乃河洛二图的核心，它既统率五行生数，又统率其成数，河洛之数乃中宫一五之展开。他还以“大衍之数”、《系辞》“参伍错综”说、《说卦》“参两”说，解释其河洛中五说，说明河洛之数的形成和演变，从而对各家的河洛说作了一次总结。其特点是，以中五之一为起点，衍为中五，中五又衍为中十，中十又衍为五行生数一二三四，此四个生数各加中五，又衍为五行之成数六七八九，则为河图之数。所谓“中五之一为中心，中五连心之四为第一层，随中五之地十为第二层，一二三四为第三层，六七八九为第四层，合中一谓之五层可也，犹四方合中为五方也”<sup>②</sup>。河图从中一到外围共五个层次，乃中五之数形成及其逻辑展开的过程。而洛书之数又是河图之数的演变，即“河图去十，而金火易位为洛书”<sup>③</sup>。

《时论合编》常以其河洛中五说解释《周易》经传文句，视其为《周易》的基本准则，而且以河洛图式为天地万物生成和变化的模式、宇宙之表法，所谓“日月者以图书卦策为准，则万法齐矣”<sup>④</sup>；以此河洛象数为一切生成之公证”<sup>⑤</sup>。从而将整个世界及其变化的过程联结为一

① 《周易时论合编·图象几表·河图洛书旧说》。

② 《周易时论合编·图象几表·密衍图》。

③ 《周易时论合编·说卦》。

④ 《周易时论合编·图象几表·五行杂变附》。

⑤ 《周易时论合编·图象几表·太极图说》。

个整体或系统，使其图书之学闪烁着辩证思维的光芒。

4. 以气解释阴阳五行的性质及其相互关系，进一步阐发了宋明以来的气论哲学。《时论合编·图象几表》中有《两间质约》一文，可以说是其气论的代表作。其中提出“两间皆气”说，论证气在空间上的普遍性，说：

两间皆气也，所以为气者，且置勿论。论其质测，气贯实用而充塞虚廓。湿者为水，燥者为火，火出附天，水浮附地。天地间分三际焉。有凝形之气，有未凝形之气。水土之块，太阳蒸之，是成暖际。真炎同天，是明热际。中间至冷，名为冷际。金石则地之坚气，木则地外之生气也。

是说，气充满广大虚空和一切物体之中，即所谓“气贯实用而充塞虚廓”。水火即出于气湿燥。火为燥气，上升而附于天；水为湿气，漂浮而附于地。天地之间分为暖、热、冷三际。此三际空间，皆充满气，此气尚未凝聚为有形之物，称为“未凝形之气”。气凝为水土金石木，则为“凝形之气”，如金为坚气，木为生气等。又认为，风、声、光、形皆气化的不同形式，所谓“气蕴于温，而转动则为风，吹意则为声，聚发则为光，合凝则为形。是风声光形，总为气用，无非气也。”这里将气分为两大类，“未凝形之气”自身转化为风、声、光、形各种物质形态，从而构成整个物质世界。有形之物总要毁坏，而“声气不随形灭”<sup>①</sup>，“惟气不坏”<sup>②</sup>。发展了张载、王廷相的气论哲学。

不仅如此，阴阳五行之气也来源于此“未凝形之气”（亦称“元气”或“太一之气”）。元气自身分化为阴阳二气，进而又分为五行之气，五气凝而成形则为五材，即水火木金土，五材又隐藏着五气，五气各具阴阳之性，彼此相制而相成，终又归于一气。阴阳五行皆一气流行的产物，但气分为阴阳，再分为五行，并非分而相离，而是相互包涵，阴阳即在五行中，此即“一时俱生俱成”<sup>③</sup>。没有时间上的先后程序，但仍有差别和层次。关于阴阳二气的关系，其阐述了“阴阳体用互藏”说。关于

① 《周易时论合编·恒卦》。

② 方以智《东西均·所以》。

③ 《周易时论合编·图象几表·图书五行》。



五行之间的关系，其阐发了“五行互藏”和“五行尊火”说。认为五行各有其性能，相生相剋，而又互藏互化。如海水夜而发光，烧酒能够发热，因水中有火的成分；积雪融化凝为泥沙，因水中有土的成分。地中之土气，遇冷化为水；地面受日照生温热，温热之气渗入地中，积久则转为干燥，干燥之极则转化为火，火燃既久土石化为灰烬，从地穴中喷涌而出则为火山。并以此种五行说解释自然现象的特征及其变化过程。但五行并非平起平坐，没有主次，而认为五行可归之为水火二行，因为水火二气乃阴阳二气的代表。于水火二气，更推重火气，“五行尊火”，火为五行之宗主。其论火说：“世但知火能生土，不知火能生金，生水，生木。盖金非火不能生成，水非火不能升降，木非火不能发荣。

《易》称乾为龙 龙 火之精也……今之土中；石中，金中，海中，树中，敲之，击之，钻之，无不有火出焉，则此火能藏神于万物，而又能生物也。’<sup>①</sup>火为五行之主，又是万物生成变化和生命的源泉。上述种种，虽非方氏的创见，但标志着宋明以来阴阳五行学说发展的新水平。

5. 吸收程朱学派“体用一源”说，解释其太极观，提出“太极即在有极中”的命题，强调本体即在现象之中，反对废弃人伦物理追求本体世界，是《时论合编》的又一特征。其反对以太极为虚无实体或混沌之物，而是以理气的统一体为太极。所谓“两间皆气，散殊适用，天地但定位耳。其所以为气者，於穆其中，故曰太极。所以者即在气中”<sup>②</sup>“於穆”源于《诗经·周颂·维天之命》：“维天之命 於穆不已”谓深远无穷。此是对《说卦》“天地定位”一章的解释。认为天地山泽水火风雷皆气化的产物所以说“两间皆气”其散开则为天地水火等又各有差别，天地只是规定气运行的方位。但水火山泽风雷等气，或相制或相济，又有其条理。所以有条理，是因为有所以为气者存于其中，故称其为太极。此理气合一体即是太极，所谓“所以者即在气中”。太极作为“所以然”，既非有，亦非无，乃有与无的统一体。其又提出三极说，论证了“太极即在有极中”的命题，说：

不得不形之卦画，号曰有极。而推其未始有形，号曰无极。因

① 《周易时论合编·图象几表·五行尊火为宗说》。

② 《周易时论合编·说卦》。

贯一不落有无者，号曰太极。易教洁净精微，使人深穷反本，逆泝而顺理之，不至此，岂信所以然之大无外、细无间乎！微之显者，常无常有，费而隐者即有即无。惟恐人以有为有，以无为无，又恐人以有无玄蔓，故正告微显费隐也。

这是以卦爻画有形为有极，以卦爻画之所以然无形为无极，以贯通有极和无极为一整体，既不偏于有，也不偏于无为太极。正因为太极不落有无，作为本体，其大无外，其细无间。此即《礼记·经解》所说“易教洁净精微”之义。无极本无形，为微；有极为有形，为显。前者隐藏于内部为隐，后者表现于外部为费。“微之显”、“费而隐”语本《中庸》。方氏认为，有无本指显微或费隐，恐人各执有一端以论太极，故以显微、费隐以明太极之义。即是说，太极乃无极与有极的统一体，有形之卦画与无形之所以然不容分割。所以又说：

·自有而推之于无，自无而归之于有，此不得不然□示也。然必表寂历同时之故，始免头上安头之病；必表即历是寂之故，始免主仆不分之病。于是决之曰：不落有无之太极，即在有极有极中，而无极即在有极中。<sup>②</sup>

这是说，从有极推出无极，而无极又归于有极，此是用以揭示无极乃有极存在的根据。但不能因此认为无极即所以然先于有极而存在，此即“必表寂历同时之故，始免头上安头之病”；也不能混淆二者的体用关系，此即“必表即历是寂之故，始免主仆不分之病。”总之，太极作为有无之统一体，即寓于无极和有极之中，而无极即存在于有极之中。也即是说，太极即在有极中。此种学说，是吸收程朱“体用一源，显微无间”说，论证太极作为所以然，不能独立于有形之物而存在。其所说“寂历同时”寂指所以然即太极之体，历指变化的过程清晰可数即太极之用，二者同时，体用无时间先后之别，“即用是体”，“体在用中”<sup>③</sup>。

《时论合编》以此种学说解释了太极与卦爻象以及天地万物的关

① 《周易时论合编·图象几表·太极图说》。

② 《周易时论合编·图象几表·太极图说》。

③ 《周易时论合编·系辞上》。

系,进而讨论“本体与现象的关系”,认为现象乃本体自身的展开,本体即在现象之中,不能脱离物象而孤立存在,反对脱离物象追求本体。从而以象数之学为基础,建立起本体论的体系,扬弃了程朱学派的理本论,对宋明以来的本体论学说,作出了自己的贡献。

6. 通过对《序卦》和《杂卦》的解释,提出“相反相因”和“交轮儿”说,阐发现象世界运动变化的规律。其认为,六十四卦由八卦组合而成,此种配合表示:阴阳卦象既相对待又相交合,如乾坤二体合而为泰否,坎离二体合而为既、未济,体现了相反相因的原则。六十四卦又可依孔颖达《疏》的“非覆即变”说归结为三十六个卦象,相对“错者八”称为“正对”,相颠倒者二二十八称为“颠倒”。“对”指对待,即相反。此三十六卦象不仅相反,又相依存,如正对之卦乾坤相依,坎离相依,颐与大过相依;颠倒之卦屯蒙相依,泰否相依,损益相依等等。此种相依,亦是相因关系。这种既相反又相因的关系,方氏称为“反因”。并以此为“纲宗”,解释了卦爻象和卦爻辞,用以说明现象世界中的差异既相对,又相依存。如释《剥》《复》两卦说:

人止于复言学问,岂知不剥不复之故耶?《杂卦传》曰“烂也,反也。盖于图画硕果之仁,浸长其乾元之干者也。仁必克而芽出反生,则仁烂矣。发而参天,全树皆仁,岂非显诸仁乎?”

这是说,剥复虽为相反之卦,但无剥则无复。《杂卦》以剥为烂,如同核仁,破核而芽出,其仁已烂,而芽却生出,成长为大树,枝叶参天,可以说全树皆为仁,此即《系辞传》所说“显诸仁,藏诸用”。这是以仁烂为剥,以芽出为复,以此论证无剥则无复,剥复相反又相因。其释乾、坤、屯、蒙、需、讼;无妄、大畜,家人、睽、晋、明夷,既济、未济等等皆主相反相因之义。又其释《需卦》《彖》文“需须也”说:“凡内与外相须,刚与柔相须,有用与无用相须。犹饮与食相须,皆一于二也……可知道必相须而用矣。”此所谓“须”,即相依之意,认为内外,刚柔,有用无用,饮与食,男与女等对立面,虽然相反,却又相依,废一不可。此亦讲相反相依之义,乃现象世界的基本规律。所以方以智哲学著作《东西均》中专列《反因》一文,集中讨论相反相因问题,明

① 《周易时论合编·剥》

确指出：“吾尝言天地间之至理，凡相因者皆极相反。”

《时论合编》还从变动和变化的角度阐述对立面的依存和转化，称之为“交轮几”或“交轮之几”成为其象数之学的特有命题。“交”指对立面相交合和渗透。“轮”谓“轮转”即流行指对立面的相互转化，包括消息盈虚，一动一静，一往一来之相互推移，因其消息盈虚乃一循环的过程故称为“轮”。“几”谓几微指事物运动变化的先兆或开端，因其细微故称为“几”。《时论合编》将此三者结合起来用以说明事物运动变化所遵循的规律，即以对立面的相交和推移说明事物变化的原因和过程。

7. 提出“即费知隐”说，探讨关于本体的认识问题，以穷理为穷外物之理，并同自然现象的研究紧密结合起来，对认识论的发展作出了贡献。《周易时论合编》以有极、象数和变化的形迹为费，以太极、所以然之理、变化之道为隐，即以费为现象，以隐为本体，认为隐即在费中。因此要探求所以然之理把握世界之本体必须“即费知隐”所谓“道在法中，以费知隐”<sup>①</sup>。“法”谓表法，指对现象界秩序的表述。又说：“圣人随处表法，因形知影，而隐用于费，知体在用中乎！知至体大用在质体质用中乎！<sup>②</sup>至体大用”是就太极而言，“质体质用”是就个体事物而言。“隐用于费”是说，本体表现为现象，本体即在现象中，故圣人总是因费知隐，如同因形知影一样。这是强调“隐在费中”，“体在用中”，不能离费求隐，离法求道。所以又说：

盈虚者定消息之几也。即以盈虚定天。而天莫能违；以黄钟损益定气。而气莫能违。以卦爻盈虚定世。而万世莫能违。即费是隐，故即象数而知无象数者不差也。

这是以盈虚为消长之所以然，即消长变化的规律。天道有此盈虚，四时方有消息；黄钟之尺寸因而有损益，方有节气之消息；卦爻有盈虚，方有世事之消长。盈虚为不可见之理，消息为可见之几，但盈虚之理即在消息之几中，就消息之几方知盈虚之理，所谓“即象数而知无象数者不

① 《周易时论合编·系辞上》。

② 《周易时论合编·系辞上》。

③ 《周易时论合编·益》。

差也”此即“即费是隐”即因费而知隐。此种观点就是认为，一切本质的东西，规律性的东西，皆存在于现象及其变化的形迹之中，即现象方能认识其本质。

从“即费知隐”的原则出发，《时论合编》还讨论了格物穷理的问题，提出能格与所格，冒格与细格之说。以身心意知为能格，天下国家为所格，二者相互交格，因此不能脱离物理之学空谈性命之学，以格外物之理为格物之宗旨。所谓冒格，指对至理的研究；所谓细格，指对万物之理的具体把握。认为格至理必须从格物理入手，即宏观研究必须以微观研究为基础，否则，至理或宏观则成为空论。据此，其又将学问归为两大类，即质论和通论或费论和隐论。质论是就个别物体的规定性而言，讲万物之间的差异性；通论是就万物的整体而言，讲万物的同一性。但通论不能脱离质论，对整体性的研究要以分析个体的差别为基础，所谓“即质知通”、“藏通于质”<sup>①</sup>。这也就是所谓“质测”和“通几”。对此，方以智在《物理小识》中又专门予以详细讨论，有所谓“质测即藏通几”之说。方氏这些学说，对认识史的发展都作出了自己的贡献。

总的来说，《周易时论合编》对汉唐宋明以来的象数之学作了一次总结，又吸收理学派和气学派的观点，讨论了太极与有极，理与气，理与象数，道与器，一与二等一系列哲学问题，从象数之学的角度，在易学哲学史上建立起一套本体论的体系，对易学和哲学的发展作出了新的贡献。但由于以河洛之学和先天易学解释《周易》经传，又将象数之学推向了极端，遭到义理学派和考据学派的抨击，又出现了否定图书之学的思潮。《时论合编》又标志着宋明易学中象数流派的终结。可是不容抹煞，其主要观点，如“太极即在有极中”、“理气合一”的太极观，“道不离器”、“道寓于器”的道器观，“体在用中”、“离用无体”的体用观，以及“相反相因”说、“即费求隐”说等，都对王夫之易学哲学的形成起了深刻影响。

《周易时论合编》有顺治十七年刻本。

① 《周易时论合编·系辞下》。

## 第六章

# 清代的易学名著

清代是宋易终结和汉易复兴的时期。由于农民大起义和清兵的入侵，明王朝灭亡了，又建立起以满族贵族为首的清王朝。在国破家亡的冲击下，涌现了一批具有爱国意识的知识分子。他们著书立说，总结明王朝覆灭的教训，在思想文化领域对宋明道学进行了反思和批判。就易学说，出现了总结以前易学成果的代表人物。前述方以智是对以前象数之学作了一次总结，而王夫之则从义理学派的角度，对宋明以来的易学及其哲学进行了总结。其对《周易》经传的解释，继承了宋明以来气学和象学的传统，修正了程朱义理之学，批判了心学派易学，并同邵雍先天之学和河洛之学以及两汉以来的象数之学展开了辩论，讨论了大量易学和哲学问题，完成了建立气本论的任务，标志着宋易和宋明道学的终结。

随着学术界“实学”思潮的兴起，明末清初又出现了一批学者，从文献考证和辨伪的角度，同宋易中的图书之学和邵雍先天易学展开了大辩论，掀起了清算图书之学的高潮，以黄宗羲、黄宗炎、毛奇龄、胡渭为代表。由此，清代易学中的象数之学，转向了复兴汉学的道路。至乾嘉时期，惠栋、张惠言推崇汉易为正统，以解说和恢复汉易象数之学为己任。而焦循则依汉人解《易》的精神独辟蹊径，建立自己的易学体系，并不唯汉易是从。他们反对宋人空言义理的学风，尊重和发扬汉人解《易》的传统，企图恢复《周易》经传的本来面目，构成了这一时期易学的特殊风貌。但是，宋易的传统并未完全中断，康熙皇帝命李光地编《周易折中》，乾隆皇帝命傅恒等编纂《周易述义》等，皆宣扬程朱理学。《周易折中》是官方易学的代表，实乃资料性的汇编，学术上并无创见。

## 一 王夫之《周易外传》和《周易内传》

王夫之字而农，号薑斋，湖南衡阳人，是明清之际著名的经学大师和思想家。明亡，曾在衡山举兵，阻击清兵南下，战败退肇庆，后参加南明政权。晚年隐居湘西蒸左石船山，发愤著述，学者称船山先生。王夫之学识极其渊博，举凡经学、史学、子学、小学、文学、政法、伦理各门学术，造诣无不精深，天文、历数、医理、兵法，乃至卜筮、星象亦旁涉兼通。著述甚丰。仅专门解《易》的著作就有《周易考异》、《周易稗疏》、《周易外传》、《周易大象解》、《周易内传》、《周易内传发例》，其它哲学著作如《思问录》、《张子正蒙注》，和对儒家经典的解释如《尚书引义》、《读四书大全说》等都有大量内容阐发其易学哲学观点。其易学哲学著述数量之多，是易学史上罕见的。

《周易外传》和《周易内传》乃其易学及其哲学的代表作。《外传》是王夫之中年时期所作，发挥《周易》经传中的概念、范畴、命题及其理论思维，用来解释世界和处理人类生活，并非逐句解释经传文。《内传》是晚年的著作，逐句解释经传文字，乃其以前易学哲学的总结，系统地阐述其易学体系，是站在义理学派、特别是气学派的立场，对宋明以来的易学及其哲学所作的总结。为避免重复，这里将《周易外传》和《周易内传》一并加以介绍。

1. 提出“占学一理，得失吉凶一道”说，反对朱熹“易本卜筮之书”的易学观。其认为，占筮和学易皆《周易》所推崇，二者不可偏废。《周易内传》论“穷理尽性”说：

此章推极性命之原于易之道，以明即性见易，而体易乃能尽性，于占而学易之理备矣。根极精微，发天人之蕴，六经语孟示人知性知天，未有如此之深切著明者，诚圣学之统宗，圣功之要领于易而显。乃说者谓易为卜筮之专技，不关于学，将至夫子此章之言于何地乎？

《周易内传·系辞上》。

这是认为,《系辞》所阐发的《易》之理,乃儒家典籍中穷理尽性之学的纲要故《周易》一书并非“卜筮之专技”,与学无关,占中即有学。也就是说,《周易》包含占易和学易两上方面,亦即所谓“观象玩辞,学易之事;观变玩占,筮易之事”<sup>①</sup>。又说:“夫子虑学易者逐于占象而昧于其所以然之理,故为之传以发明之,即占也,即学也,即以知命而不忧,即以立命而不贰。”<sup>②</sup>认为孔子作《易传》,其目的在于教人了解《周易》中的义理,提高道德水平,即学易;有此修养,方不被吉凶祸福动摇自己的信念。而占筮的目的不在企求神灵的保佑,而是从中得到启示,以启发理性的自觉,所以“占与学初无二理”<sup>③</sup>。二者虽不可偏废,但以学为主,此即《内传发例》所说:“故篇内占学并详,而尤以学为重”。为了论证《周易》不是讲迷信的占筮之书,而是一部充满宇宙、人生哲理的典籍,“占学一理”其又提出“得失吉凶一道”的命题,讨论了得失与吉凶的关系,区别了得失与祸福,认为吉凶之辞乃锻炼品质、提高精神境界的手段。所以《内传发例》概括说:“占学一理,得失吉凶一道为义”。这是其易学的一大特征。

2. 提出“彖爻一致,四圣同揆”说,主张经传不分,不同意朱熹“将易各自看”的易学观,企图以此说明卦象、卦辞、卦义、爻义以及《彖》、《象》各传之间的逻辑关系。其认为孔子之《易传》以《彖》、《象》为纲领,《彖》《象》二传即文周之彖爻文周之彖爻即伏羲之画象,因为伏羲始画卦,卦象中阴阳二爻之升降乃明天道变易,同时又示人得失是非之理,天人之道尽在其中,而后圣以达先圣之意,未尝有所损益。这就是所谓“四圣同揆”。其目的之一,是不赞成朱熹区分伏羲、文王、周公、孔子之《易》。据此,关于《周易》的体例,着重辩论了彖和爻的关系,提出“彖爻一致”的命题。彖指卦辞或一卦之义,爻指爻辞和爻义其中亦包括《彖》《象》二传的关系因为《彖》传、《大象》是对卦辞的解释,《小象》是对爻辞的解释。其释《系辞》文“易之为书也,原始要终以为质也”说:

① 《周易内传·系辞上》。

② 《周易内传·系辞上》。

③ 《周易内传·系辞下》。



以一卦言之，象以为体，六爻皆其用，用者用其体也。原其全体以知用之所自生，要其发用以知体之所终变。舍乾坤无易，舍象无爻，六爻相通共成一体，始终一贯义不得异。如履之履阳而上者，六三也，则原始要终皆以三之履刚为质。临以二阳上临四阴，则原始要终皆以刚临柔以为质。

这是说，象为体，爻为用，用不离体，故舍象而无爻。六爻之用同其体即一卦之义不容分割，所谓“共成一体”。由象而知爻之所生，由爻而知象之所变。如履卦，《彖传》解释为“柔履刚也”以六三爻义为履卦之体质，但此义不限于六三爻，如上九爻所说“视履”，亦是柔履刚之义。又如临卦，《彖传》说“刚浸而长”即刚临柔之义，此为临卦之体质。故六五爻辞说：“知临大君之宜，”即以阴柔居尊位而下听九二之临，表示受治于刚，以辅己之柔，并非与《彖》义无涉。总之，象与爻乃全体与部分，体和用的关系，象爻不可分离，不能舍象而言爻，即其所以说“以象为主”<sup>②</sup>；“以爻不悖象为第一义”<sup>③</sup>。一爻之义虽因其时位而不同，但并不违背《彖》文所说全卦之义理，乃其卦义的一种表现，所谓“六爻相得以成象，虽在一爻，全体已具，亦可见爻之未离乎象也”<sup>④</sup>。这就是“象爻一致”。其提出此说的目的，在于讲通卦象和卦辞、卦义和爻义之间的逻辑关系，或者用来说明《易经》与《易传》的一致性，论证“四圣同揆”说，但实际上仍不能自圆其说。这表明，其间并没有必然的逻辑联系。

3. 提出“易之全体在象”说，以卦象统率物象和数、辞、义理，企图解决义理学派和象数学派的论争，是其又一特征。《周易内传》对卦爻辞的解释，虽主取义说，但并不排斥取象说，认为一卦之义即存于卦象和所取之物象中。卦象乃《周易》的基础。其在《内传·系辞下》说：

材者画象之材也。非象无象，非象无爻，非象与爻无辞，则大象、象爻辞占皆不离乎所画之象，易之全体在明象矣。邵子曰：画前

① 《周易内传·系辞下》。

② 《周易内传·系辞下》。

③ 《周易内传发例》。

④ 《周易内传·乾》。

有易，不知指何者为画前也。有太极即有两仪，两仪即可画之象矣。

“易之全体在象”即以卦象为《周易》的基石。是说，卦辞、爻辞、《彖传》、《象传》以及占筮之事 皆离不开所画之卦象 无所谓画前之易。又说：

由理之固然者而言，则阴阳交易之理而成象，象成而数之以得数。由人之占易者而言，则积数以成象，象成而阴阳交易之理在焉。象者理之所自著也。故卦也，爻也，变也，辞也，皆象之所生也。非象则无以见易。然则舍六画奇偶往来应违之象，以言易，其失明矣。

就事理之本然说，卦象基于阴阳变易的法则，象成方有数可数。就揲蓍成卦说，则由数而成象，象成而阴阳之理即寓于其中。就象、数、理、辞的关系说，数、理不离卦象，有象而后有数，理在象中，象显其理，卦爻的变化和卦爻辞的内容更不能脱离卦象，“皆象之所生”，所以说“非象则无以见易”。因此 其反对王弼玄学派的“忘象求意”的易学说，但也不同意象数学派的取象说，认为“圣人取象，必物理之所有”<sup>②</sup>，即天地间实有之象，不能象京房、虞翻之流，或以五行解释八卦所取之物象，或以互体、半象等体例歪曲取象。而所取之物象也仅是卦象的一个方面，如同枝叶，只有卦象才是一卦之主体，如同本根，不能以偏盖全。总之，其“易之全体在象”说，置卦象于第一位，以卦象统率物象和数、辞、义理。既反对了玄学派的忘象说或废象说，又反对了象数学派的泥象说 同时又扬弃了程朱派的“理本象末”、“假象以显义”说 是对易学史上象数、象义之争的一次总结。

4. 提出“乾坤并建”说，作为其易学的纲领，反对汉易卦气说和邵雍先天卦序说以及《序卦传》对卦序的解释，是其又一大特征。为了探讨八卦和六十四卦象的逻辑结构，以及六十四卦象形成的法则，其于《周易外传》中提出“乾坤并建”说，并从理论上作了全面阐述，以此作为其解《易》的基本原则，所谓“以乾坤并建为宗”<sup>③</sup>。《外传·系辞

① 《周易内传·系辞下》。

② 《周易内传·升》。

③ 《周易内传发例》。

上》说：

乾坤并建于上 时无先后，权无主辅，犹呼吸也，犹雷电也，犹两目视、两耳听，见闻同觉也。

无有天而无地，况可有地而无天，而何首乎艮、坤？无有道而无天地，谁建坤、艮以开之先？然则独乾尚不足以始，而必并建以立其大宗，知能同功而成德业。先知而后能，先能而后知，又何足以窥道 闾乎！

“知能”本于《系辞》“乾以易知 坤以简能”以此知能为乾坤之性能这是说，乾坤卦象如同呼与吸、雷与电、天与地、两目与两耳一样，同时存在而发挥其功能，没有先后之分。以坤、艮为《易》之首固然不对，以独乾为首也不正确，必以乾坤并建立其大宗，才能成其盛德大业。这是因为天地万物都有阴阳两个方面，本无孤阴孤阳之时。《周易内传》又以此说解释《周易》经传文句，成为其解《易》的重要体例。如其解《乾卦》说：

《周易》并建乾坤为太始，以阴阳至足者统六十二卦之变通。古今之遥，两间之大，一物之体性，一事之功能，无有阴而无阳，无有阳而无阴，无有地而无天，无有天而无地，不应立一纯阳无阴之卦。而以此纯阳为乾者，盖就阴阳合运之中，举其阳之盛大流行者言之也。六十二卦有时，而乾坤无时。

此是说，《周易》始言乾卦有元亨利贞之德，是就其刚阳之性盛大流行说的，不是说乾卦先于坤卦而有，乾坤并无先后之分，此即“乾坤无时”，如同天地、阴阳没有先后一样。乾卦虽为纯阳，其背后却隐藏着坤；坤卦虽为纯阴，其背后却隐藏着乾。阴阳互为向背，乾坤不分离。有乾坤两卦，其爻位互相推移摩荡，方有六十二卦之象，此即“以阴阳至足者统六十二卦之变通。”《周易内传》又解释说：

易者互相推移以摩荡之谓。《周易》之书乾坤并建以为首，易之体也。六十二卦错综乎三十四象而交列焉，易之用也。纯乾纯坤未有易也，而相峙以并立，则易之道在，而立乎至足者为易之资。屯蒙以下，或错而幽明易其位，或综而往复易其几，互相易于六位

之中，则天道之变化，人事之通塞尽焉。

这是说，《周易》以乾坤两卦并立为体，以六十二卦爻象变化为用。只有乾或只有坤则无有易。乾坤至纯既相对峙又不相分离，方有易之道。自屯蒙以下各卦都具有乾坤卦象，其不同在于爻位的变化，或错或综，或幽或显，或往或复，相互变易于六位之中。而天道人事之变易尽在其中。此以体用说解释乾坤两卦和六十二卦的关系，在于说明六十二卦乃乾坤两卦自身的逻辑展开。《周易外传》则据此“乾坤并建”说，详细地阐述了乾坤两卦演变为六十二卦象的逻辑程序，既反对了《序卦传》的前后相生说，又反对了汉易的卦气说和邵雍的先天卦序说。并以此为基础，建立起了气学派的本体论体系，即以阴阳二气为对立统一体，天地万物皆此统一体自身的展开。从而在哲学史上作出了重大贡献。

5. 提出“天下惟器”、“无其器则无其道”的命题 对中国传统的道器之争做了总结，反对了玄学派、理学派和心学派的形上学原则，否定了宋明道学中“道本器末”的本体论。内外二传以有形可见的个别事物为器，无形可见的法则为道，区别了形而下的器和形而上的道，但又认为二者合而为一，不可分离，所谓“形而上而不离乎形，道与器不分离”<sup>②</sup>。强调道依赖于器，个别有形之物是唯一存在的实体，即其所说“盈天地之间皆器矣”<sup>③</sup> 而其德性和变易之理即在个体形器之中。所以《外传》论述“形而上者谓之道，形而下者谓之器”说：

然则上下无殊畛，而道器无易（当读为异）体，明矣。天下惟器而已矣。道者器之道，器者不可谓之道之器也。无其道则无其器，人类能言之。虽然，苟有其器矣，岂患无道哉！……无其器则无其道，人鲜能言之，而固其诚然者也。洪荒无揖让之道，唐虞无吊伐之道，汉唐无今日之道，则今日无他年之道者多矣。未有弓矢而无射道，未有车马而无御道，未有牢醴璧币、钟磬管弦而无礼乐之道。则未有子而无父道，未有弟而无兄道，道之可有而且无者多矣。故无其器则无其道，诚然之言也，而人特未之察耳。

① 《周易内传·上经》卷首。

② 《周易内传·系辞上》。

③ 《周易外传·系辞上》。

这是说，世界上惟一存在的实体是个别物体，道不能作为独立的实体而存在，只能以器为其存在的实体，即“道器不异体”。道因个体事物的存在而存在，因个体事物的改变而改变，有什么样的器就有什么样的道，没有那种器也就没有那种道，所以“无其器则无其道”。接着又说：

器而后有形，形而后有上。

形而上者，非无形之谓。既有形矣，有形而后有形而上。无形之上，亘古今，通万变，穷天穷地，穷人穷物，皆所未有者也。这是强调，个别存在物是世界上惟一存在的实体，有个体方有形象，有形象方有形而上的道，从来就没有脱离有形的“无形之上”。这是认为，有形而上的道，但没有形而上的世界，形而上的道以个别存在物为其存在的条件。因此，不能离器而言道，更不能器外求道。此种道器观，肯定抽象的原则存在于有形有象的个别事物之中，一般寓于个别之中，强调没有个别就没有一般，没有现象就没有本质。正确解决了道器谁依赖谁的问题，有力地打击了王弼以来各种唯心主义流派的形上学原则，否定了宋明以来“道本器末”的本体论。并以此为指导，建立起其气本论的理论体系。

6. 继承气学派的传统 并吸收程朱理学派解《易》的某些观点 以阴阳二气解释卦爻象，从而在哲学上提出阴阳实体说，即以阴阳二气为天地万物的本体，以二气的性能及其变化的规律解释天地万物变化的法则，并通过“一阴一阳之谓道”这一古老命题的阐发，建立起其气本论的学说。其以阴阳二气说解释卦爻象和卦爻辞，以阴阳二气为实体，提出阴阳为体，乾坤为用，认为阴阳二气不仅是卦爻象的本体，也是天地万物的本体，从而修正了程朱学派以理解《易》的路线，又将张载的气论纳入了本体论的体系。依阴阳实体说，于《内外二传》中，全面阐述了以阴阳二气为核心的本体论学说，认为一切物质的和精神的现 象，其存在和变化都依赖于阴阳二气。如《内传·系辞上》说：

阴阳者太极所有之实也。凡两间之所有 为形为象 为精为气，为清为浊，自雷风水火山泽，以至蛄子萌芽之小，自成形而上以至未成形，相与絪縕以待用之，初皆此二者之充塞无间。而判然各为一物，其性情才质功效皆不可强之而同。

这是说，凡有形有象的东西，从大到小，从未成形到已成形，都是阴阳

二气的产物。由于二气各有其性能，所以天地万物的性情和功效又各有差异。总之，宇宙中充满了阴阳二气，别无他物。而阴阳二气又是天地万物所固有，不离天地万物而别为一物。阴阳二气聚散、消长，变化莫测，而天地人物屈伸往来之故尽在此。其阴阳二气说，又以“阴阳实有”说论证了二气的客观实在性；以“阴阳无损益”说论证了阴阳二气其总量无增减，其存在无终始，其变化无生火；以“阴阳相分相合”说阐发了相反相成、相需相通的理论。依据此种阴阳学说，其《内外二传》又重新解释了“一阴一阳之谓道”这一古老命题。既吸取张载阴阳兼体说，又吸取程朱以道为本体义，提出以阴阳二气相互调配的合一实体为万有本体的学说，所谓：

道者，物所众著而共由者也。物之所著，惟其有可见之实也；物之所由，惟其有可循之恒也。既盈两间而无不可见，盈两间而无不可循，故盈两间皆道也。可见者其象也，可循者其形也。出乎象，入乎形；出乎形，入乎象。两间皆形象，则两间皆阴阳也。两间皆阴阳，两间皆道。夫谁留余地以授之虚而使游，谁复为大圆者以函之而转之乎？其际无间，不可以游；其外无涯，不可以函。

这是说，道作为本体乃万物之所共附和万有之所同出。既为万物之所附著，则有象可见，为万有之所由出，则有形迹度数可循。象与形充满天地之间，别无其它，所以说“两间皆形象”。但形与象皆出于二气之变，所以又说“两间皆阴阳”。阴阳二气相互调配即是道，所以又说“两间皆道”。因此，宇宙之中没有空虚之处，让道在其中游荡；也没有一个大圆圈作为道，将形与象函围于内，令其轮转而混同。总之，宇宙中没有真空地带，即“其际无间”；宇宙中的形象也无边无际，即“其外无涯”；所以道作为本体只能寓于形象之中，不在其外存在，也不在空虚处游荡，此即“不可以游”、“不可以函”。这就将“一阴一阳之谓道”这一古老命题，纳入了气学派本体论的体系，认为气作为宇宙本体不能脱离万象独立存在，以本体即在现象中，抽象原则不能脱离个体而自存的理论思维，解决了中国宋明哲学中关于本体问题的争论，对中国传统哲学作出了重大贡献。

① 《周易外传·系辞上》。

7. 全面阐发了张载提出的“神化”学说，论述了阴阳二气运动变化的源泉、性质、过程及其规律，提出“神妙万物不主故常”和“推陈致新”的命题，对辩证思维的发展作出了贡献。其吸收张载的神化说，以“神”为阴阳二气运动变化的动因，“化”为二气变化的形迹或过程。但“神”作为动因，其特点为不测；“化”作为变化的过程和形式，又有其规律性；神即在变化的形迹及条理中。为什么神作为阴阳二气和生化万物的动因具有不测的性质，《内外二传》作了阐述 主要有三 其一，阴阳二气生化万物出于无心，即所谓“莫之为而为者”<sup>①</sup>。其二，阴阳变易有其自身的规律，人不能以私意推测，“窃窥阴阳”<sup>②</sup>，所谓“虽欲知之，而不能强无心者以听我”<sup>③</sup>。其三，阴阳变易没有固定的形式，所谓“道谓化育运行之大用，自其为人物所由者，则谓之道。自其妙万物而不主故常者，则谓之神”<sup>④</sup>。阴阳二气化育万物有一定的条理和法则可循，故谓之道；但就其化育万物无固定的常规或格式说，则称为神 又说：“有定在谓之居，动变不居，其变动无定在也。阴阳之气 絪縕而化醇 虽有大成之序 而实无序。”<sup>⑤</sup>认为阴阳之变易，从天道到人事，一方面存在着必然的进程，如从寒到暑，从少到老，有一定的秩序，不定中有定；但另一方面又存在着偶然因素和突然变易，有其不稳定的方面，定中有不定。所以不能以固定的模式，如汉易卦气说和邵雍的图式来揣度臆测天地变化。此说肯定了偶然性和非确定性的地位，是一种新观点。

依据此种神化学说，其又阐发了日新说。由于阳变阴合，不主故常，所以其变化丰富多彩而日日更新。阴阳交感，“无时不施，则无时不生”<sup>⑥</sup>。但二气之往来屈伸，其形式不一，所以“今日之日月，非用昨日之明也；今岁之寒暑，非用昔岁之气也”<sup>⑦</sup>，只有每日更新，方能富

① 《周易内传·系辞上》。

② 《周易内传·系辞上》。

③ 《周易外传·系辞下》。

④ 《周易内传·系辞上》。

⑤ 《周易内传·系辞下》。

⑥ 《周易内传·益》。

⑦ 《周易外传·系辞下》。

有一切。天地之化之所以日新，其根源在于阳气运动不止，所谓“阴静善取，阳动善变。取盈不积，资所厚继，阳动不停，推陈致新。”<sup>①</sup>这里提出了“推陈致新”的命题，表明其日新说不仅承认生生不已变化无穷，而且认为事物的存在和发展是一个新陈代谢的过程。一切有机体都经历着从胚胎、流荡（成长）、灌注（壮大）、衰减、散灭五个阶段，旧生命终结了，新生命又继之而兴，这就是“推故而别致其新”<sup>②</sup>。此种日新说，开始突破了以往辩证法思想循环论的局限，对中国古代辩证思维的发展作出了重大贡献。

8. 吸收张载“一物两体”说和朱熹“物物有一太极”说，以阴阳合一之实体为太极，说明卦爻象和世界的本原，认为太极作为本体即寓于卦爻象和天地万物之中，进一步完善了其气本论的体系。关于《易》法中的太极观，其以“大衍之数五十”合而未分为太极，乃阴阳奇偶合一之体，其散开则为两仪、四象、八卦以至六十四卦，而每卦每爻又具有太极之全体。据此，在哲学上提出了太极阴阳说，以阴阳二气之实体为太极，所谓“阴阳者太极所有之实也”<sup>③</sup>。此阴阳合一实体，其特征是“絪縕相得，和同而化”<sup>④</sup>，即相资相济，融为一体，所以又称为“太和”。以此为宇宙或天地万物的本原。其论太极与天地万物的关系说：

太极之在两间，无初无终而不可间也，无彼无此而不可破也，自大至细而象皆其象，自一至万而数皆其数。故空不流而实不窒，灵不私而顽不遗，亦静不先而动不后也。<sup>⑤</sup>

这是说，太极作为世界的本体，充满天地之间；无始无终，无时不在；不分彼此，无处不有；一切象数皆其象数。所以空处不流荡，实处不窒息，灵顽皆得太极之体，动静皆是太极之性。也就是说，宇宙中的一切现象虽千差万别，但都是太极自身的显现，皆具有太极本体，也即所谓“物物有一太极”。其以太极即太和之气为本体，以天地万物各具太极本

① 《周易外传·颐》。

② 《周易外传·无妄》。

③ 《周易内传·系辞上》。

④ 《周易内传·系辞上》。

⑤ 《周易外传·系辞上》。



体说明世界的同一性；以有形有象的个体事物为现象，以其所禀有太和之气的分剂不同说明世界的差异性；以天地万物为太极自身的显现，说明同一性自身含有差异性，而同一性即寓于差异性之中，进而论证现象之外无本体，本体即在现象之中。并以此种理论思维，批判了哲学史上各种各样的发生论体系，从而进一步完成了其气本论的体系。

9. 吸收方以智父子“宰天”说，提出“延天以祐人”的命题，对宋明以来的天人之辨作了一次总结。方以智父子于《周易时论合编》中，进一步阐发了中国思想史上人定胜天说的优良传统，提出了“宰天”说，所谓“圣人作《易》，体天以宰天之权也。即我固有之，非由外铄者也”<sup>①</sup>，《下系》已言三才此重人道以宰为统<sup>②</sup>。认为人具有宰制天道的本性，圣人作《易》就是教人依《周易》法则，极深研几，认识世界的本质，把握变化的规律，从而支配自然，治理好人类社会生活，作世界的主宰。王夫之深受其影响，进一步提出了“延天以祐人”的学说。认为天人有其共同之处，可以相通，但又有区别，不能将人道强加于天道；可是人为天地之心，在宇宙中居于主导地位，可以自觉地有意识地赞天地之化育，治理万物。阴阳融结而生人物，能胜任生人之事，但不能代替人治理天下事务，即所谓“阴阳生人而能任人之生，阴阳治人而不能代人以治。”所以“圣人与人为徒，与天通理。与人为徒，仁不遗遐；与天通理，知不昧初。将延天以祐人于既生之余，而《易》由此兴焉”<sup>③</sup>。“延天以祐人”，即延长自然的功能，使其为人类服务，不能听命于自然。此说既肯定了人与自然的相互依存，人不能违背自然法则破坏自然，又肯定了人的主观能动性，辩证地处理了人与自然的关系，对宋明以来的天人之辨作了一次总结。这是王夫之易学哲学的又一贡献。

总起来说，《周易外传》和《周易内传》乃王夫之易学及其哲学的代表作。它探讨了众多的易学和哲学问题，对中国易学哲学，特别是宋明以来的易学哲学作了一次大总结，既批评了汉易、玄学派、宋易图书学派和邵雍数学派的易学哲学，也批评了程朱理学和陆王心学的易学

① 《周易时论合编·系辞上》。

② 《周易时论合编·说卦》。

③ 《周易外传·系辞上》。

观点，以及佛道二家的世界观和人生观，以宋明易学中气学派的易学为核心，吸收各家的合理思想，建立起其气本论的易学哲学体系，对中国古代易学哲学和理论思维的发展作出了重大贡献。它标志着中国易学哲学的发展的高峰，也意味着宋明道学的终结。

《周易外传》和《周易内传》有其五世从孙嘉禧钞本，守遗经书房、金陵、太平洋《船山遗书》本和近年岳麓书社《船山全书》本等；《周易外传》另有中华书局标点本。

## 二 黄宗羲《易学象数论》

黄宗羲字太冲，浙江余姚人。早年曾遵父命率其弟宗炎、宗会问学于刘宗周。清兵南下，招募义兵进行反抗，所部号为黄氏世忠营，不久败散。明室恢复无望，遂隐居著书，著述颇多。乃明末清初著名思想家。他学识渊博，对天文、历算、历史、地理都有研究，对易学更有很深造诣，《易学象数论》乃其重要易学著作。

《易学象数论》共六卷，前三卷内容是《图书》、《先天图》、《纳甲》、《卦气》、《卦变》、《互卦》、《蓍法》、《原象》以辨象学之伪后三卷内容为《太玄》、《乾凿度》、《潜虚》、《洞极》、《洪范》、《皇极》、《六壬》、《太乙》、《遁甲》、《衡运》等以订数学之失。所以此书称为《易学象数论》。《四库全书总目》引述其《自序》说：“世儒过视象数以为绝学，故为所欺。今一一疏通之，知其于《易》本了无干涉，而后反求之程传，亦廓清之一端。”又评论说：“盖《易》至京房、焦延寿，而流为方术，至陈抟而歧入道家。学者失其初旨，弥推衍而纆轳弥增。宗羲病其末流之支离，先纠其本原之依托。”即站在历史学家的立场，对象数之学考其源流，论其得失，如《四库提要》所云：“盖宗羲究心象数，故一一能洞晓其始末，因而尽得其瑕疵，非但据理空谈不中要害者比也。”《四库》所论，颇为中肯。《易学象数论》的宗旨在于，从文献考据辨伪的角度，批评宋易中的象数之学并非《周易》经传的本来面貌。下面择其要者做一介绍；

1. 取薛季宣以河洛为上古之地图说，批判宋易河洛图式为怪妄。

《易学象数论》首篇辨河图洛书之学，开宗明义，便肯定欧阳修以河图洛书为怪妄，是了不起的见解，但欧阳修“未尝言其怪妄之由”<sup>①</sup>，以致后来之人明知图书之说穿凿附会，终不敢犯古今之大韪而改正其非。故又详加考辨。认为，儒家经典明言河图洛书者有四，即使《礼记·礼运》出于汉儒伪托，不足论说，而《尚书·顾命》、《论语》和《系辞传》所言却不容怀疑。但取薛季宣说，以河图洛书为上古时代的地图。其论述说：

谓之图者，山川险易，南北高深，如世之图经是也。谓之书者，风土刚柔，户口扼塞，如夏之禹贡，周之职方是也。谓之河洛者，河洛为天下之中，凡四方所上图书，皆以河洛系其名也。《顾命》西序之大训，犹今之祖训；东序之河图，犹今之黄册，故与宝玉杂陈。不然，其所陈者，为龙马之蜕与，抑伏羲画卦之稿本与？无是理也。……观于《论语》而图书之为地理益明矣。

这就肯定了河洛乃古代之地图或地志，与龙马所负之图、洛龟所载之书没有任何关系。而汉唐诸家如孔安国、刘歆、扬雄、《黄帝内经》、《易纬·乾凿度》、郑玄、魏伯阳、虞翻等，所言天地之数 and 九宫数，都未尝以此二类数为河图洛书，“至宋而方上牵强扭合，儒者又从而缘饰以为授受之秘，而汉唐以来之议论，一切抹煞矣。”<sup>③</sup>据此，又辨析了崔憬“天地之数配卦”说，陈抟、刘牧、朱熹的河洛说。总之，企图通过史实和史料的考证，说明《系辞》所谓河洛的本来面貌，表现了一种求实的学风。

2. 批评邵雍先天易学，特别是先天次序图和先天方位图的解释，并不符合《易传》原文本义。其认为，邵雍先天横图次序，是出于对《系辞》文“易有太极”章的解释，但“据易之生两生四生八，而后知

① 《易学象数论·图书》。

② 《易象数论·图书》。

③ 《易学象数论·图书》。

④ 崔憬曰：“艮为少阳，其数三。坎为中阳，其数五。震为长阳，其数七。乾为老阳，其数九。兑为少阴，其数二。离为中阴，其数十。巽为长阴，其数八。坤为老阴，其数六。”黄宗羲评论云：“憬但言其数，不言其位。乾坤震巽，数有可据，其附会者，坎离艮兑耳。”

横图之非也”<sup>①</sup>。因为此章并无生十六、生三十二之说。“康节加一倍之法，从此章而得，实非此章之旨，又何待生十六，生三十二，而后出经文之外也”<sup>②</sup>。而对此章之义，则以阴阳变易说释之，认为“易有太极，是生两仪，所谓一阴一阳者是也”<sup>③</sup>。阴阳二爻之总括，即一百九十二爻之奇或偶就是两仪，两仪即含四象，四象即含八卦，八卦即备六十四卦，而太极、两仪、四象，即存于八卦和六十四卦之中，所谓“太极、两仪、四象、八卦，因全体而见。盖细推八卦（自注：即六十四卦）之中，皆有两仪四象之理，而两仪四象初不画于卦之外也”<sup>④</sup>。其所谓生，即生生谓易之生，生两，生四，生八，只是阴阳变易的不同形式，并非如邵雍所说次第而生之义。又批驳邵雍的先天方位说，“离东坎西是指春热秋寒”<sup>⑤</sup>，于理不通，是“舍明明可据者”而“非所据而据焉”<sup>⑥</sup>；批驳邵雍“天根月窟”是“老氏之学，其理为《易》所无”<sup>⑦</sup>。

3. 批评汉唐以来的卦气说与历法不合，反对以易衍历。其以为，《易纬》有卦气之法，京房精于其学，以坎离震兑为四正卦主二十四节气，其余六十卦起自中孚，每卦主六日七分，又以十二辟卦爻主一候；而孔颖达牵合二者，解说“反复其道，七日来复”，以致自相矛盾。其余卦气，皆自后起，诸家不同，“盖初无一定之理，各以意之所见为之。是故六日七分之外，有一卦直一日者，有两卦直一日者，一金爻一日者，四爻三分强直一日者。总卦与日之大数，然后分配其小数，或多或少，不顾其果否如是也”<sup>⑧</sup>。至宋而后，有所谓先天图，邵雍又依六日七分之法改造出圆图之卦气，并提出皇极经世说，推算一年的时日，进而推算宇宙和人类的历史。《易学象数论》认为，“推求其说，多有可疑”<sup>⑨</sup>。

《易学象数论·先天图》。

① 《易学象数论·先天图》。

② 《易学象数论·先天图》。

③ 《易学象数论·先天图》。

④ 《易学象数论·先天图》。

⑤ 《易学象数论·先天图》。

⑥ 《易学象数论·先天图》。

⑦ 《易学象数论·天根月窟》。

⑧ 《易学象数论·卦气》。

⑨ 《易学象数论·卦气》。

于历法的规律并不相合。所以其批驳说：“康节之为此书，其意总括古今之历学，尽归于《易》。奈《易》之于历，本不相通。硬相牵合，所以其说愈烦，其法愈巧，终成一部鹵突历书而不可用也。”<sup>①</sup>这是以皇极经世图为卦气说的一种形式，是一部不可用的历书，否认《周易》与历法有必然联系，反对以《易》衍历，可谓发前人所未发。

《易学象数论》通过考证史实，力辨河洛方圆图说之非而遍及诸家<sup>②</sup>，认为从汉代以来的象数之学到邵雍河图先天之学，皆非《周易》经传之正宗，乃百家之学窜入《周易》系统者，不过是一家之学，沉重地打击了宋易中的象数之学，也是对王朝尊《周易本义》为官方经学的一次挑战。正如《四库提要》所说：“其宏纲巨目，辨论精详，与胡谓《易图明辨》均可谓有功《易》道者矣。”其廓清之功不可泯灭。其以历史学家的求实态度，立足于尊重《周易》经传文句的本义，注重考证史实，又开清代经史之学的先河。

《易学象数论》有《四库全书》本、广雅书局刊本等。

### 三 黄宗炎《图学辨惑》

黄宗炎字晦木，浙江余姚人，乃明末清初著名思想家黄宗羲之弟。曾在其兄指导下研读经典。对易学颇有造诣，著有《周易象辞》、《周易寻门余论》、《图学辨惑》等易学著作。其《周易象辞》二十一卷，解释卦爻象和卦爻辞，继承义理学派中象学的传统，以《大象》之取象说为其解《易》的基本原则，批判了宋易中的图书之学，《四库提要》所谓“力闢陈抟之学”。《周易寻门余论》是其研究《周易》的随笔，对《周易》之取象立文，专用词语及其易学传承多所考辨，对陈抟、邵雍之学，卦变诸说，以及分经合传多所评论。《图学辨惑》一书共分三部分，即《河图洛书辨》、《先天八卦方位六十四卦方圆横图辨》、《太极图说辨》，旨在说明河洛图式、先天之学、太极图式出于陈传道教易学，儒者以此

① 《易学象数论·皇极》。

② 全祖望《神道碑》。

解《易》是对经学的背叛。《寻门余论》、《图学辨惑》同其兄的《易学象数论》一样，是清初义理学派清算宋易象数之学的代表作。下面对其《图学辨惑》作一介绍：

1. 吸取黄宗羲说，以河图、洛书为古代典籍和地图，指斥河洛之学为汉儒和陈抟的捏造。其认为河图图式与《系辞》“天地之数”章并无关系，洛书图式与《洪范》九畴也不相干。至于经书中所说，“河图洛书乃地理之方册，载山川之险夷，壤赋之高下，与五等六事班爵授禄之制度，若禹贡、王制之类。特因儒者好为神奇，愈作怪妄，愈失真实矣”。而图书学派所谓“龙马负图神龟载书”更是出于汉儒和陈抟的捏造。“易者乾，乾六爻皆龙，又乾象为马，故云龙马负图。九畴稽疑，龟从，蓍从，卿士从，庶民从，斯谓之大同，故云神龟负图。其立论则荒诞而不可执，其取义则恍惚而无当大道。……皆陈氏借汉儒，阐发增益，藏其吐纳烧炼之微意，实非画卦锡畴之正义。”河洛之学乃荒诞怪妄之论，出于陈抟之徒的编造，暗藏道教修炼之术，实非先秦文献之本义。

2. 痛斥邵雍先天之学乃道教炼丹术的改头换面，提出“八卦文字”说，以象形文字解释八卦之象，探讨卦象与卦名的关系，成为易学史上文字说的代表。其断言邵雍先天图式出于陈抟易学，乃道教炼丹术的翻版，所谓“其云乾南坤北也，实养生家之大旨”。认为邵氏以加一倍法解释八卦和六十四卦的形成，并不符合《周易》经传原意，“所谓四画五画之象，十六、三十二之次第”，纯属虚构。八卦即圣人观八种自然现象而设，六十四卦即八卦相重而成，“自有乾坤六子，以卦为主，各以八卦加之，得三画即成六画，得八卦即有六十四卦。”但又以象形文字解释八卦之象的结构，说：

伏羲欲以文字教天下传后世，创为奇偶之画，使天地雷风水火山泽八象在两间者，焕然移于方册之上，正所谓文字也。后圣师其大意，变成斜正纵横之状，而文字日增。是卦画者文字之根源，文字者画卦之支流也。八卦者，六书之指事象形，六十四卦六书之声意转借也。

八卦之象即伏羲所创八种象形文字，乃后来各种文字的根源。其于《周易寻门余论》中，对此作了具体解释，如三之为卦，其象为☰天，即

文“穹”，三画乃重重覆帙之义；重之则为乾☰，乾字从𠂔从乙，𠂔表示日始出，其光𠂔𠂔，乙表示上达。又如☷之象为地，即古文𡿨（地）字；重之则为坤☷，坤字从土从申，象草出于地上舒展之象。又如☵象为水，上下二画为地，一阳行于两岸之间，势若内陷，为水，故古文水字为𠂔；重之则为坎☵，坎字从土从欠，欠为气，表示水乃土中湿气。如此等等，成为易学史上八卦起源于文字说的代表。

3. 通过考辨太极图及说的来源，批评周敦颐易学乃道教与老庄的混合物，不可与《易传》同年而语周敦颐的《太极图说》经过朱熹的整理和阐发，成为元明以来官方倡导的经学的部分，甚至成为官方科举考试的教条，影响深远，但其以老、仙、释淆乱经学，不可不辨，故黄氏宁可冒“非圣之罪”，决心澄清儒、释、道三家义理之分，将儒家经学从二氏影响下解脱出来。因此，《图学辨惑》重点讨论了《太极图说》，详尽考证了图说的来源，以激烈的言辞对其作了批驳。认为：

太极图者，创于河上公，传自陈图南，名为无极图，乃方士修炼之术也，与老庄之长生久视，又其旁门歧路也。……周茂叔得之，更为太极图说，则穷其本而反于老庄，可谓拾瓦砾而悟精蕴。但缀说于图，合二途为一门，其病生矣。又惧老氏非孔孟之正道，不可以传来说，借《大易》以伸其意，混二术而总冒以儒，其病更甚矣。

……朱元晦又从而分析辩解之，则杂以释矣。

这是说，周敦颐《太极图说》来于华山道士陈抟的《无极图》，乃颠倒其次序，将逆而成丹解释为顺而生人，将道教、老庄、儒学混而为一；到朱熹作《太极图说解》又杂以释氏“混四为一”其病更不可复治。黄氏依据朱熹审定的太极图，将图和说逐层逐条与无极图加以比较，并作了剖析与批评。其最后的结论是：“茂叔于学则全得之老，于图则杂以仙真，于说则冒以易道，未可与夫子之太极、两仪、四象、八卦同年而语也”。其激烈批评周氏图说，全盘否定其内容和价值，目的更在于斥责以朱熹为代表的理学体系，如其批评朱氏说：“夫茂叔以老附《易》，虽失《易》而得老，惜其杂以方士之图，而老不纯。晦翁杂释于老以附《易》而释老两失，尚何《易》之可稽乎？”这大概也就是其所谓“非圣之罪”吧。

正因为如此，《图学辨惑》沉重打击了宋代图学三派<sup>①</sup>，对官方倡导的朱熹易学也是一次清算，同黄宗羲《易学象数论》一样，对清除道教系统的易学在儒家经学中的影响，澄清《周易》经传的本来面貌，具有重要意义。

《图学辨惑》有《昭代丛书》本、《四库全书》本等。

## 四 毛奇龄《仲氏易》

毛奇龄一名甡，字大可，号秋晴，一曰初晴，浙江萧山人，官至翰林院检讨，学者称为西河先生。乃清初著名经学大师，著述甚夥。仅易学著作就有七种之多：《仲氏易》、《推易始末》、《河图洛书原舛编》、《太极图说遗议》、《易小帖》、《易韵》、《春秋占筮书》等。《仲氏易》三十卷，是对《周易》经传的注解，乃其易学的代表作，自称是发明其兄毛锡龄说易大旨，实际上是奇龄所自解。其解《易》主以经明经，阐发汉易的传统，批评王弼、程朱义理学派的易学和陈抟系统的象数之学，成为清代汉学家解易的先驱。《易小帖》五卷（旧目或十卷或八卷）乃其讲易之杂说，着重从文字训诂方面批评义理学派特别是程朱解《易》的失误。《四库总目提要》评论说：“今观其书，征引前人之训诂，以纠正近代说易之失，于王弼、陈抟二派攻击尤力。其间虽不免有强词漫衍，以博济辨之处，而自明以来，申明汉儒之学，使儒者不敢以空言说经，实奇龄开其先路。”于汉学有开创之功。《推易始末》乃论证其所提出的解《易》体例，即“推易”或“移易”说，并评述汉唐宋以来的各种卦变说。《河图洛书原舛编》和《太极图说遗议》都是考辨图书之学源流，并竭力加以抨击的专著。《春秋占筮书》则将《春秋》内外传中凡言占筮者汇集成书，并因以推三代之筮法，成为清初考据学派提倡汉学，清算宋易中图书之学和先天易学的代表。以下对《仲氏易》的特色作一简要介绍：

<sup>①</sup> 图学三派指刘牧河洛图式、邵雍先天图和周敦颐太极图，代表了宋易中图学的主流。



1. 提出“五易”说解释《周易》原理，并以“推易”或“移易”解说象辞变占，特别是卦爻象和卦爻辞之间的联系。其认为，《易》有五易：一曰“变易”，如乾变为坤，坤变为乾之类。二曰“交易”，如乾坤交为泰否，坎离交为既济、未济之类。前者用于画卦，后者以成重卦，此两易为伏羲之易。三曰“反易”，如屯卦倒转为蒙卦，咸卦倒转为恒卦之类；因为爻画倒转又称为“转易”。四曰“对易”，如上经屯、蒙共四阳八阴与下经遁、大壮卦共四阴八阳相对，上经需、讼共八阳四阴与下经晋、明夷共八阴四阳相对，上经同人、大有共十阳二阴与下经夬、姤十阳二阴相对之类。五曰“移易”或“推易”，如泰卦三上爻互易，阳爻往上，阴爻来下，则为损卦；否卦初四爻互易，则为益卦之类。“反易”用以解释卦序，“对易”用以解释六十四卦分为上下经，“移易”用以解释卦爻辞。此三易为文王周公之易。此说旨在反对邵雍分伏羲先天之易、文王后天之易说，所以他批评邵雍“先天之图，其误有八”，“而以为伏羲画卦次第如是，不可通矣”<sup>①</sup>指《说卦》“帝出乎震”章为文王易、为后天，是“悖诞之极”<sup>②</sup>。

此五易之中，其论述最多者是“移易”说，又专门著《推易始末》加以阐发。其论“演易系辞用移易”<sup>③</sup>说：

吾欲演易，则必使易之为义行于辞间。取六十四卦已成者，相其阴阳之各萃与夫阴阳之相间者而两判之。其各萃者则谓之聚，谓阴与阴聚，阳与阳聚也，以中无间之者也。其相间者谓之分，谓分阴于阳，分阳于阴也，若因其已聚而分之者也。而于是就已成之聚与已成之分者而为移易焉。

这是认为，推演卦爻而成易，系之以卦爻辞，说明卦爻象和卦爻辞之间的关系，需用“移易”即“推易”法则：除乾坤两卦之外，其余六十二卦分为聚卦和分卦两大类。聚卦指阴阳爻象各聚一方或阴与阴、阳与阳分聚一处。分卦指一卦之阴阳爻象相间而分开。分卦与聚卦的爻象都可

① 《仲氏易·说卦》。

② 《易小帖》。

③ 《仲氏易·总论》。

④ 《仲氏易·总论》。

以上下推移，故称其为“移易”或“推易”。实际上是汉易卦变说的一种形式。《仲氏易》即依此原则，审其分聚，计其往来，推移上下，解释了六十四卦的卦爻辞。如屯卦䷂为分卦，由聚卦观䷓、临䷒、子母聚卦萃䷬、颐䷚卦而分出，即观卦上来初往，临卦二往五来，萃卦四来初往，颐卦上来五往，如此刚柔往来互易，皆为屯卦。据此，解释初九爻辞“利建侯”说：“兑为泽，初为民，萃四之降兑泽以流于民。上为天，巽为命，观上之降天命以受坤众，非大得民者而安有定。”<sup>①</sup>即是说，萃卦初四推移即四来初往为屯卦，萃卦兑上坤下，兑为泽，四降为初，表示恩泽下流于民，初画为民。又观卦初上互易也为屯卦，观卦巽上坤下，其上画为天，巽为命，坤为众，表示天命下降以受民众，所以屯卦爻辞说：“利建侯”。又释此爻《象》文“以贵下贱 大得民也”说：“初分自观，与上相易；又分自萃，与四相易。上四皆高位而俱下，而易之为初，似乎以贵下贱者。”是说，观卦上爻下降于初爻，萃卦四爻下降于初爻，皆为屯卦，表示居高位而下降，故说“以贵下贱，大得民也”。按此种解释，其所谓推易或移易，无非是从本卦引出有关之卦，进而以取象说和互体说解释象、辞之间的联系，正是继承了汉易卦变说的传统。

2. 提出揲蓍成卦说，重新解释了《系辞》“易有太极”章，是易学史上的一大突破。自汉易开始，易学家大都以此章讲宇宙论问题，或从宇宙论的角度解说其意义。至宋朱熹依邵雍先天卦序图，以此章为讲画卦的过程。毛奇龄于其初稿中，吸收朱氏之说，也以此章为讲画卦的过程，其子毛远宗和门人李塉读其初稿后，提出异议，以为是讲揲蓍求卦的过程，并非讲画卦的过程。后来，毛氏接受了此种意见，重新解释了“易有太极”章，以为是讲“生卦之序，非画卦之序”。其引述汉唐崔憬、李鼎祚、虞翻、荀爽之注，以大衍之数五十或四十有九之未分为太极，分而为二当两仪，揲之以四为四象；以三变成一爻，十有八变成一卦，为“四象生八卦”，断言此章的内容是讲揲蓍的程序，并非讲天地万物的形成。所谓“旧以太极两仪泛指天地，则于‘易有太极’、‘易

① 《仲氏易·屯》。

有四象’两易有不合’<sup>①</sup>。“汉儒多以四象为四时，然不解揲筮，则四时安能生八卦”<sup>②</sup>？易”与“四象”皆就占筮之法而言。所谓“生”，是讲生卦之序，指揲蓍成卦而言。如其所说：“《系辞》凡言生，……皆是筮卦，非画卦也。”<sup>③</sup>这就扬弃了朱熹《周易本义》所谓“画卦揲蓍，其序皆然”的说法，以为此章同“大衍”章一样，是讲揲蓍成卦问题，在易学史上是一大突破，也是考据学派以经解经的一大收获。

3. 继黄宗羲、黄宗炎之后，进一步批判了图书之学和太极图说。其于《系辞》“大衍”章注中，系统论述了河图洛书的起源和演变，概括说来，大致是：其一，汉晋唐诸儒，凡说《易》者从无绘图之事。而宋初华山道上陈抟窃取郑玄注而为一图，以注大衍之数，称为河图，取《乾凿度》太乙下行九宫法，窃名之曰洛书，且隐其所自来，于是经学大晦。其二，大衍之数与太乙下行九宫法并非图书。太乙九宫为汉儒所尊，然并无名洛书者，如张衡《疏》所称；大衍之数本郑康成所注，凡汉晋唐诸儒皆宗之，然并不以此为河图之数，而郑氏明言：“此非河图”<sup>④</sup>。其三，自陈抟授图以后，其徒刘牧和邵雍各相牴牾，刘以五十五数为洛书，四十五数为河图，邵雍反之，使学者无所适从。阮逸乃伪造《关朗易传》袒邵辟刘，于是南宋儒者多肯定邵说。然而终有疑义，于是又有假为蜀山隐者所授，作龙马旋毛以为河图，或袭引司马光之《潜虚》画数作龟甲之文以为洛书，纰漏益甚。其四，河图久亡，自《尚书》周康王时有“天球河图在东序”语，而其後遂不可考，故汉世纬书倚河图立说者凡百家，列史志多载其说，皆无所据。依据上述几点，其结论是：“河图之谬，诸不待辨”<sup>⑤</sup>。并告示读者，可详见其所著《河图洛书原舛编》。此书是系统考证河图洛书起源和演变的文献，对从先秦文献中的河图洛书，到明代河洛之学皆有评论，对后世研究图书之学的来源，有重要影响。

① 《仲氏易·系辞上》。

② 《仲氏易·系辞上》。

③ 《仲氏易·系辞上》。

④ 《仲氏易·系辞上》。

⑤ 《仲氏易·系辞上》。

其于“易有太极”章注中，则评述了周敦颐《太极图说》的来源。认为陈传授太极图说于种放，放授穆修，修授周敦颐者，其图本魏伯阳《参同契》中坎离匡廓、三五至精两图，至隋唐间道士而合为一，名曰上方大洞真元妙经品图；其说亦旧有之，开句“无极”二字，即《参同契》三宝章“往来洞无极”与唐玄宗《大洞真元妙经序》中“真元圣主上方开化无极”之袭用。并示读者详见其《太极图说遗议》。此书对《太极图说》有精详考辨，以朱熹所传太极图为朱子改定，而朱震所进之图式才是周子原图，乃毛氏一大发现，为后世所承认；以周氏图说出于佛道二氏所传，亦颇有说服力，对宋明道学特别是朱熹易学是一沉重打击。

《仲氏易》有《西河合集》本，《四库全书》本，《皇清经解》本。

## 五胡渭《易图明辨》

胡渭初名渭生，字拙明，号东樵，浙江德清人。年十五为县学生，入太学，笃志经义，尤精舆地之学。为学注重考辨，乃清初著名经学家和考据学大师。《易图明辨》是其专门为辨定河图、洛书而作的易学名著。

《易图明辨》共十卷，卷一辨河图洛书，卷二辨五行九宫，卷三辨《周易参同契》、先天太极 卷四辨《龙图》和《易数钩隐图》 卷五辨《启蒙》图书 卷六卷七辨先天古易 卷八辨后天之学 卷九辨卦变 卷十辨象数流弊。所论皆追本溯源，条分缕析，史料精详，考据严谨，是继黄宗羲、黄宗炎、毛奇龄、李塨之后，又一系统清算宋易中图书之学的代表。《四库总目提要》评论说：“元陈应润作《爻变义蕴》始指先天诸图为道家假借《易》理以为修炼之术。吴澄、归有光诸人亦相继排击，各有论述。国朝毛奇龄作《图书原舛编》，黄宗羲作《易学象数论》 黄宗炎作《图书辨惑》 争之尤力。然皆各据所见，抵其罅隙，尚未能穷溯本末，一一抉所自来。渭此书……使学者知图书之说虽言之有故，执之成理，乃修炼、术数二家旁分易学之支流，而非作《易》之根柢 视所作《禹贡锥指》 尤为有功于经学矣。”《四库》此论颇为中肯。

《易图明辨》引述二黄和毛奇龄言论甚多，表明此书也是对清初以来批评图书和先天易学的总结。以下就其有特色者作一介绍：

1. 论证河图洛书与《周易》无关，乃宋人所杜撰，一概难信、其从七个方面对河图洛书作了精详考辨：一论伏羲作《易》之本不专在图书，二论天地之数不得为河图，三论五行生成之数非河图、亦非大衍，四论太极、两仪、四象非图书之所有，五论图书不过《易》兴先至之祥，六论古河图乃周朝之宝器，七论洛书为上古象形文字，非即《洪范》。总之，认为“河图洛书自秦汉以来未有能言其状者，至五季始出，何可遽信？学者不能痛绝图书之谬种，而徒辨刘（牧）蔡（元定）之是非，无为也”。所以其“穷究其义，知图书之形象自古无传，当始从汉孔（安国）刘（歆）之言，而阙其疑。至宋人所传，一概难信”。

2. 以五行说和九宫说为图书之学的渊源，与《周易》绝无交涉。其认为五行范畴出自《尚书·洪范》，但其中一二三四五的排列“以微著轻重为次”并非讲生数和成数。至《汉书·五行志》方言五行生成之数，但其五行说并无天地成之理。五行相配乃阴阳五行家之言，与《周易》之道本不相谋，所谓“易有四象而无五行，此与天地、大衍之数绝无交涉”。自郑玄取五行说以注《易》，方为宋易中的图书之学提供了蓝本，即其所说：“此与扬子玄图<sup>①</sup>皆为伪《关朗易》河图之粉本”。《易图明辨》总结说：

自春秋以迄两汉主五行者，裨灶、梓慎主占候，吕不韦主时令，刘向主灾异，刘歆兼主历数，扬雄草《玄》，亦与泰初历相应。虽皆言生成之数，却非为《易》而设。至郑康成始援以注《易》，而四象之义乃定。要之，未有以此数为河图洛书者。……自伪《龙图》出，而始以五十有五为羲皇重定之数矣。自伪《关易》出，而直以五行生成为龙马所负之图矣。刘牧、蔡元定从而扬其波，抑又

<sup>①</sup> 扬雄《太玄图》说：“一与六共宗，二与七并明，三与八成友，四与九同道，五与五相守。”《太玄数》云：“三八为木，为东方为春”；“四九为金，为西方为秋”；“二七为火，为南方为夏”；“一六为水，为北方为冬”；“五五为土，为中央为四维”。此为郑玄所吸收，以注《易·系辞》“天地之数”、“大衍之数”章。

甚焉。自此以后 刘、蔡迭为兴废 或以此为河图 或以此为洛书，谬种流传，变怪百出，原其弊，汉志有以启之。

“四象之义”指以水火木金、冬夏春秋配六七八九之数。这是对宋易中图书之学形成和演变的总结，认为乃战国和西汉阴阳五行学说发展的产物，同《周易》系统并无关系，将其纳入易学系统，始于郑玄，实发前人所未发。关于九宫说，其从《礼记·月令》明堂九宫之数、《乾凿度》太乙下行九宫之数探讨了九宫说的起源和演变，认为“以九宫为河图实造端于明堂月令”“九宫非河图”亦非洛书“强配八卦以附会之数，岂理也哉！”

3. 批评邵雍先天易学是对圣人之易的背叛，并以其为数学，以数学法则解释邵氏之“心法”。《易图明辨》辩论了道教易学和邵雍的先天易学，认为陈抟的先天太极图本于魏伯阳《周易参同契》，后来传于邵雍。“邵雍之学源出希夷 实老庄之宗派”“要之为道家之易”。但又与陈抟之学不同“虽名为先天 而实失希夷之意矣”是对陈氏先天太极图的歪曲。陈抟先天太极图属于象学，而邵雍先天易学则为数学系统，所谓“希夷之图，象学也，而康节则专精于数。故往往以蓍数为卦象，与经旨背”。是对圣人之易的背叛。所以又说：“邵子大小横图皆数学也，知来之神寓焉。大小圆图皆丹道也，养生之法备焉。其说自成一家，于圣人之意无涉也。”据此，《易图明辨》解释了邵雍“先天学为心法”和“心为太极”说，认为“心法”即数学法则，所谓“推之于大小横图，两仪、四象、八卦皆由太极而生，亦所谓从中起也。此邵子之数学即邵子之心法，终日言而不离乎是。故托《易》以著为图，不必圣人之《易》尽同也”。“中”即指中一之数或中四之数，即是太极，加以推衍，则为方圆二图。此数学法则即心法，所以说“心为太极”，邵子之心与太极为体”，心与太极是一回事。此论亦发前人所未发，从而揭示了邵雍“心为太极”说的思维特征，是清初考据学派在易学史上的大贡献。

此书考辨河图洛书、先天易学的流变，旨在驳斥朱熹《周易本义》卷首所列九图。其评论说：《本义》卷首列九图于前，而总为之数，所谓天地自然之易，河图洛书也；伏羲之易，先天八卦及六十四卦次序方位也；文王之易，后天八卦次序方位、六十四卦之卦变也。是皆著为图

也……若朱子所列九图，乃希夷、康节、刘牧之象数，非《易》之象数<sup>①</sup>也。九图虽妙，乃易外别传，非作《易》之根柢，与圣人之《易》没有关系，不可冠以经首。所以又说：“九图之中，无一可存者也。”万斯同为此书作序说：“读先生此书，一一为之剖析，洵大畅于怀，而其采集之博，论难之正，即令予再读书十年，必不能到。何先生之学大而能精如此，以此播于人间，《易》首之九图，即从此永废可也。”此书穷本溯源，旁征博引，一一加以辨证，言论有据，对朱熹所列图式给予了沉重打击，也为后人研究图书之学发展的历史提供了重要线索，成为易学史上的名著。

《易图明辨》有《粤雅堂丛书》本，《守山阁丛书》本，《四库全书》本，《皇清经解续编》本和《丛书集成》本等。

## 六 惠栋《周易述》

惠栋字定宇，号松崖，元和（今江苏苏州）人。其曾祖父惠有声，以九经教授乡里；其祖父惠周惕、父惠士奇俱精通经学，著述颇丰。惠士奇有《易说》六卷，“杂释卦爻，专宗汉学，以象为主。然有意矫王弼以来空言说经之弊，故征引极博”<sup>②</sup>。惠栋自幼笃志向学，家多藏书，日夜讲诵。于经、史、诸子、稗官野乘及七经经纬之学，乃至小学六书，无不涉猎，撰著甚多。所著皆发扬其家学之风，笃守古学，其言并有依据，力矫空言说经之弊。乃清代汉学奠基人。其易学著述有《周易述》、《易汉学》、《易例》和《周易古义》等。《周易述》乃其解《易》的代表作。“其书主发挥汉儒之学，以荀爽、虞翻为主，而参以郑玄、宋咸、干宝诸家之说，融会其义，目为注而自疏之”<sup>③</sup>。逐句解释《周易》经传文意。《易例》本也是其《周易述目录》所列之书，乃熔铸汉儒旧说，以

① 《易图明辨》云：“《易》之象数，著卦焉而已。卦主象，著主数。二体六画刚柔杂居者，象也；大衍五十、四营成易者，数也。”

② 《四库全书总目提要》。

③ 《四库全书总目提要》。

发明《易》之本例，列其解《易》的原则、体例，重要易学范畴和概念，说明其文献上的依据。《易汉学》是系统阐述汉易各流派的著作，采辑孟喜、京房、郑玄、荀爽、虞翻及《易纬》、《参同契》之绪论遗闻，钩稽考证，使学者得见汉儒之门径。其附篇附以己意，则阐发汉易之理，以辨河图、洛书、先天、太极之学。实亦与《周易述》相发明。现将《周易述》的特色介绍于下：

1. 恪守汉儒荀爽、虞翻、郑玄、干宝等所提出的解《易》体例 解卦爻象和卦爻辞的关系，是其特征之一。其以汉学为经学的正统，推崇孟喜、京房以来的象数之学和卦气说，排斥宋易解经的传统。其对六十四卦象的解释皆主卦气说，如论《乾卦》说：“八纯卦，象天，消息四月”论《坤卦》说：“八纯卦 象地 消息十月”论《屯卦》说：“坎宫二世卦 消息十一月 外卦十二月”论《蒙卦》说：“离宫四世卦，消息正月”等等，皆依孟喜卦气说和京房八宫卦说，以六十四卦代表一年十二月阴阳消息的变化过程。其对《周易》经传辞句的注疏，有京房的纳甲说，五行说，《易纬》的九宫说、八卦方位说，郑玄的互体说、五行生成说、爻辰说，荀爽的乾升坤降说、中和说，虞翻的卦变说、月体纳甲说等。而以取象说为其纲领，所谓“唯是《易》含万象，所托多途，虞氏说经，独见其大。故兼采以广其义”<sup>②</sup>。其《说卦》传疏最后列虞氏八卦逸象三百二十三义。这表明，《周易述》所继承的是汉易象数之学的传统，并无新的建树。此其解《易》的突出特征。

2. 对《周易》经传中重要范畴和命题的注疏，着眼于卦象的形成和变化，淡化乃至取消其哲学价值，是《周易述》的又一特征。如其释《系辞》“一阴一阳之谓道”章说：“易说：一阴一阳合十五之谓道，七八九六合天地之数，乃谓之道。……知仁合乃为君子之道。”<sup>③</sup>其疏说，易说指《易纬·乾凿度》文。此文说：“阳以七 阴以八 易一阴一阳，合于十五之谓道。阳变七之九，阴变八之六，亦合十有五。”这是以七八和九六之合各为十五，解释“一阴一阳之谓道”。阳指奇数，阴指偶

① 既指含象数空言义理的义理之学，又指陈、邵图书先天之学。

② 《周易述·坤》。

③ 《周易述·系辞上》。



数。依《三统历》义：“十一而天地之数毕。”十一为五、六之合，五六相乘为三十。七八九六之合亦为三十，当天地之数，故说：“乃谓之道”。乾为天 坤为地 乾为仁 坤为智；知仁合而天地成 天地成而万物生”，此即“君子之道”。这是以奇偶之数 and 乾坤卦象的配合解释“一阴一阳之谓道”。又其释“形而上者谓之道，形而下者谓之器”说：“易说：易无形畔，易变而为一，一变而为七，七变而为九，九者气变之究也。乃复变为一，一者形变之始。清轻者上为天，故形而上者谓之道；浊重者下为地，故形而下者谓之器”<sup>①</sup>。此亦引《乾凿度》文解释道和器。其疏说：“乾息至二则升坤五，故清轻者上为天。乾为道，故形而上者谓之道。坤消至五则降乾二，故浊重者下为地。坤为器，故形而下者谓之器。”<sup>②</sup>这是以乾阳为道，坤阴为器，并以荀爽乾升坤降说，即乾坤爻象的变化，解说《乾凿度》文义，即以天为道，地为器。又如以揲蓍成卦解释“易有太极”章，以大衍之数不用之一为太一或太极，以分而为二以象两为两仪；以乾坤爻象的变化旁通解释《说卦》文“穷理尽性以至于命”等等，皆着眼于卦爻象的形成和变化，从而将宋明易学中所阐发的义理否定了。这就淡化甚至取消了其作为哲学范畴和命题的价值。同宋易相比，其哲学理论思维退化了，标志着古代易学及其哲学的衰落。

3. 《周易述》虽力主象数，但排斥宋易中的象数之学，特别是图书之学和邵雍的先后天易学。其注“河出图，洛出书”说：“天不爱其道，故河出图 地不爱其宝 故洛出书。圣人则之 体信以达顺 致太平也。”其疏说：“天不爱其道 地不爱其宝，《礼运》文。郑氏《易注》据《春秋纬》云：河以通乾出天苞，是天不爱其道，故河出图也。又云：洛以流坤吐地符，是地不爱其宝，故洛出书也。河图洛书为帝王受命之符，圣人则之象天地，顺人情，故体信以达顺，而致太平，为既济定也。”<sup>③</sup>此引《礼运》文和郑玄注解河图洛书，以其为帝王受命之符，并非宋易所说的河十洛九说或图九书十说。因此 其注《系辞》“天地之数”章，

① 《周易述·系辞上》。

② 《周易述·系辞上》。

③ 《周易述·系辞上》。

则取虞翻和郑玄注，不以其为河洛之本。而于《易汉学》末卷，专门辨证河图洛书，从考据学的角度，论证其至宋始出。其注《说卦传》“天地定位”章和“帝出乎震”章，亦不以其为伏羲先天之易和文王后天之易，而认为前者是讲《周易》上下篇六十四卦排列的次序，所谓“此明二篇之次也。天地定位，乾坤否泰也。山泽通气，雷风相薄，咸恒损益也。水火不相射，坎离既未济也。……所陈八卦相错，而成上下二篇也。”<sup>①</sup>后者所言八卦方位，是讲古明堂之法，即其所说：“此陈明堂之法”<sup>②</sup>，今所传《月令》是也<sup>③</sup>。并作了详尽考辨。其《易汉学》末卷，亦专门辨证邵雍先天易学和周敦颐太极图说，认为皆出于佛道二教。这表明，《周易述》虽推崇汉易象数之学，却排斥图书之学和先后天易学，也是对宋易中象数之学的否定。

4. 对《周易》经传中的文字，旁征博引，依古训加以注疏，提供了大量宝贵史料，是其一大贡献。如其《易微言》首解“元”字，除引《周易》经传文之外，又引出《尚书·召诰》何休《公羊传》注，《吕氏春秋·名类》，《易纬》《乾凿度》、《通卦验》及郑玄注，《春秋》《命历序》、《元命苞》、《说题辞》，《庄子·大宗师》司马彪注，《通典》，《说文》河上公《老子注》，《春秋繁露》，《礼统》，《三统历》，《淮南子·泰族训》等共 29 条。其释“微”字引典籍 59 条，解“几”字引 12 条；“玄” 21 条；“神” 30 条；“诚” 15 条；“一” 50 条；“道” 18 条等等。其实，这些典籍中的各种解释，其涵义并不一致，惠栋只是罗列史料，未加分析和判断，又成为其训诂的弱点之一。

总之，《周易述》作为清代汉学的代表作对汉易的整理和解说对《周易》经传文字的训诂均提供了大量珍贵资料可以说有其贡献。但其对易学中哲学问题的阐述，除引述汉易卦气说外，别无新的建树，将宋明易学中对义理的阐发否定掉了，标志着古代易学哲学的退化和衰落。

《周易述》有《四库全书》本，《皇清经解续编》本，《丛书集成》本等。

① 《周易述·说卦传》。

② 《周易述·说卦传》。

## 七 张惠言《周易虞氏义》

张惠言字 阜文，江苏武进人，官至翰林院编修。于学无所不究，尤邃于易学，乃乾嘉时期著名的易学家。其易学受惠栋影响颇深，精研汉易，专攻虞翻之学。其易学著作有《周易虞氏义》、《周易虞氏消息》、《虞氏易事》、《虞氏易礼》、《虞氏易言》、《虞氏易候》、《易义别录》、《周易郑氏义》、《周易荀氏九家义》、《易图条辨》等。《周易虞氏义》是依虞氏注为主，对《周易》经传所作的注疏。《周易虞氏消息》阐发虞氏易的原理及其解《易》条例，并将其归结为阴阳消息说。《虞氏易事》是解释虞氏易注中明人事的观点，《易礼》解说虞氏易注中关于《周礼》的见解，《易候》是对虞翻卦气说的解说，《易言》是依虞氏对经文的解释，阐发其中的义理。其论虞氏易学如此详细，乃宋明以来所未见，标志着清代汉学家对汉易的研究走上了专门和深化的道路。《易义别录》分别选录和介绍《子夏传》、孟喜、京房、马融、刘表、宋衷、陆绩、干宝、王肃、董遇、蜀才、翟玄、姚信等人解易的内容和体例，连同《郑氏义》、《荀氏九家义》可视为一部简明的汉代易学史。其所著《易图条辨》总结了黄宗羲、毛奇龄、胡渭、惠栋以来评论图书之学的成果，进一步驳斥了陈抟和刘牧的河图洛书说和邵雍的先后天说，并评论了周敦颐的太极图，是对宋易中象数之学的否定。下面就其主要易学著述《周易虞氏义》作一介绍。

《虞氏义》九卷，以李鼎祚《周易集解》所提供的虞氏注为主，参考汉易诸家之说，逐句解释《周易》经传文句。其中有虞氏注者，则加以注疏解说；其未引虞氏注者，则依虞氏义加以补充，企图以此补惠栋易学之不足，全面而系统地恢复虞氏易学的面貌。正如其《虞氏义序》所说：“古书亡而汉魏师可见者十余家。然唯郑、荀、虞三家略有梗概，可指说，而虞又较备。然则求其七十子之微言，田何、杨叔、丁将军之所传者，舍虞氏之注，其何所自焉？故求其条贯，明其统例，释其疑滞，信其亡阙，为《虞氏义》九卷；又表其大指，为《消息》二卷”。此是以虞翻易学为汉易之正宗，而《虞氏义》等书的特色就在于“求其条贯，

明其统例”即追求虞氏易学的系统性。这所谓“条贯”、“统例”即阴阳消息说。“翻三言易，以阴阳消息，六爻发挥旁通，升降上下，归于乾元用九而天下治。依物取类，贯穿比附，始若琐碎，及其沈深解剥，离根散叶，畅茂条理，遂于大道，后儒罕能通之。”<sup>①</sup>“阴阳消息”指十消息卦说。“乾元用九”谓阳气的变化统率一切卦爻象的变易。这是说，虞翻解经虽为烦琐，但其中贯穿着条理，其所补的注疏，即揭示其中的一贯之道，即所谓“条贯”或“统例”。因此，其注疏卦爻辞的体例，有旁通说、卦变说、乾坤升降说、飞伏说、纳甲说、五行说、卦气说、互体说等，而归结为取象说，并以十二消息说即阴阳消息说为其统纲。如其释《乾卦》卦象说：“乾盈象天，与坤旁通，候在四月，爻变成既济。”是说，乾六爻皆阳，取象于天，六爻皆可变而为坤卦，即“与坤旁通”。按消息卦序，乾主四月。其二、四、上爻不当位，变为阴爻，则成既济卦象，从而六爻皆当位，既济卦坎上离下，又当位，集中体现了日月为易的原则，此即“爻变成既济”。其注《乾卦》卦辞“元亨利贞”则引《子夏传》但以虞氏义释之，认为元为阳始，表示万物资始；亨为以阳通阴，即乾坤旁通，阳息则阴消；利为坤来入乾，以成万物美利；贞为乾卦二四上变为阴爻，成既济，六爻皆当位。这都是取虞氏旁通说加以解释，言乾而不离坤，以见阴阳消息之义。其对《坤卦》的注疏亦是如此，解释坤而不离乾。如说：“阴虚象地，与乾旁通，候在十月，卦取息乾，爻变成观。”阴息阳消，乾变为坤，但阳不可以剥尽，五为君主，阴不当位，阴变为阳，则成观卦象，此即“卦取息乾，爻变成观”。注《坤卦》卦辞说：“阴极阳生，乾流坤形，坤含光大，凝乾之元，终于坤亥，出乾初子”。此亦以旁通即阴阳消息之义释之。其认为，每两卦旁通则皆消息，而消息卦皆在乾坤相合之时<sup>②</sup>。可见，其解易的主要原则是以乾坤相通，或以阴阳相通，即阴阳升降消息解释卦爻辞和卦爻象的联系，以此揭示虞氏易中阴阳消息之义。因此，张惠言又著《虞氏消息》“以表其大指”。

《周易虞氏义》一尊虞翻体例和注解，不敢有所创新和阐发，虽自

① 《周易虞氏义序》。

② 见《周易虞氏消息第六》。

以为追求虞氏学的一贯条理，但其理论思维水平十分肤浅，以至成为汉学的附庸。然而，其对虞氏易的整理和解说，并企图探讨其体系，对《周易》经传的校勘和一些文字的训诂，仍有其一定的学术价值，不可一概抹煞。

《周易虞氏义》有《张皋文笺易詮全集》本，《皇清经解》本。

## 八 焦循《易学三书》

焦循字理堂，晚号里堂老人，世居江都黄珏桥，分县为甘泉（今江苏扬州）人。嘉庆辛酉举人，一试礼部不第，年方四十，即居家不出，钻研学问，授徒家塾。他不仅是乾嘉时期著名的经学家，也是当时具有渊博知识的学者，著书近三百卷。于数学、天文、地理、博物、医学等都有著述。尤其擅长数学，所著《里堂算笈》一书，乃我国数学史上的名著，其也是清代大数学家之一。所治群经，以《周易》经传用功最深。少年之时即开始学习《周易》；承祖父之学，幼年好《易》<sup>①</sup>。先攻宋易，后又研究王弼易学，最后方研究汉易诸家之说，“年四十一，始尽屏众说”<sup>②</sup>，有所领悟。自四十至四十七，“专于学易，始悟得旁通之旨”<sup>③</sup>。至五十余岁，积十数年之功夫，方完成其《易学三书》，即《易通释》、《易章句》和《易图略》。此外还著有《周易补疏》、《易话》、《易广记》、《注易日记》等。其治《易》不同于惠栋、张惠言一派唯汉易是从的学风，主会通百家之说，不墨守一家之言，企图在汉人象数之学的基础上，独辟蹊径，另立一解《易》新体例，成为清代汉学家解易的殿军。

其解《易》的特色集中表现在《易学三书》中。《易通释》依《周易》经传中的概念、术语、范畴和命题，加以会通，解释其所提出的易学体例，所谓“举经传中互相发明者，会而通之”。《易章句》乃依其易

① 《易通释叙目》。

② 《告先圣少师文》。

③ 《易广记》。

学体例，对《周易》经传文句所作的简明注释。《易图略》是对《通释》中体例所作的提要 and 图解，并批评了汉易和宋易中象数派提出的解经体例，如河图洛书说、卦变说、纳甲说、纳音说、卦气说、爻辰说，以及邵雍的先天八卦说等等。所谓“既撰为《通释》二十卷复提其要为《图略》，凡图五篇，原八篇发明旁通相错、时行之义；论十篇破旧说之非，共二十三篇，编为八卷次《章句》之后”<sup>①</sup>。《易通释叙目》述其宗旨说：

惜乎！汉魏诸儒不能推其所闻，以详发圣人之蕴，各持其见，苗莠杂糅，坐令老庄异端之流出而争之矣。循既学洞渊九容之术，乃以数之比例，求易之比例，向来所疑，渐能理解。初有所得，即正于高邮王君伯申<sup>③</sup>，伯申以为精锐，凿破混沌，用是乃愤勉遂成《通释》一书。

其《易图略叙目》又说：

余学易所悟得者有三：一曰旁通，二曰相错，三曰时行。此三者皆孔子之言也，孔子所以赞伏羲、文王、周公者也。……余初不知其何为相错，实测经文、传文，而后知比例之义出于相错，不知相错则比例之义不明。余初不知其何为旁通，实测之经文、传文，而后知升降之妙出于旁通，不知旁通则升降之妙不著。余初不知其何为时行，实测之经文、传文，而后知变化之道出于时行，不知时行则变化之道不神。未实测于全易之先，胸中本无此三者之名，既实测于全易，觉经文、传文有如是者。

此两段序文，道出了其作《易学三书》之大旨，即以“测天之法测易”<sup>④</sup>，“以数之比例求易之比例”，以旁通、相错、时行三原则解释经传文，方可以去其所疑，通晓伏羲、文王、周公、孔子之意。这就构成了《易学三书》的特色。下面作一简略介绍：

1·改造了张载“易为君子谋”的说法，以《周易》为“圣人教人

① 《易图略叙目》。

② 洞渊九容之术指金朝数学家李冶于《测圆海钟》中提出的代数方程法。

③ 王仲伯即王引之。

④ 《易图略叙目》。

改过之书”。其反对区分伏羲、文王、孔子之易，反对区分卦辞和爻辞，视《周易》经传为一完整和精密的体系，其性质就在于，教导百姓避凶就吉 即改过迁善 提高道德水平。如其所说：“余既悟得变通之指 乃指圣人作《易》之义如是，九筮占易之法<sup>①</sup> 亦如是。夫《易》者圣人教人改过之书也。更者，改也。极孤危凶困，一经改过，遂化为吉而无咎。”<sup>②</sup> 圣人作《易》的目的是教人改过从善。君子可以通过观象玩辞和观变玩占达到改过从善，不必占 筮 而百姓则需要靠卜筮改正自己的过错。通过卜筮，“因其疑而开之 即其欲而导之 缘其忌以震惊之 以趋吉避凶之心，化而为迁善改过之心，此圣人卜筮之用所以为神而化也”<sup>③</sup>。这就是《易》既为君子谋 也为小人谋，“用《易》于卜 筮，则为小人谋”。所以又说：“圣人作《易》 教人改过也。改过者 改言动之过也。知者仁者观于《易》之辞，而言动之过可改。百姓之愚，以卜筮济之 亦寡言动之过焉。圣人之《易》为君子小人言动而作也。”<sup>④</sup> 此种易学观，改造了张载之说，以《易》为改过之书，取人道教训之义，不同于汉易“多参天象”，以天道为主的传统。

2. 提出旁通、相错、时行三条原则，作为解释《周易》经传的体例，并以二五互易为其核心，是《易学三书》的一大特色。如前所述，旁通、相错、时行乃其实测经文、传文所悟得的三条基本原则或体例。所谓旁通，按虞翻的解释，凡六爻皆相反的卦象，即为旁通之卦。依此，《易学三书》将六十四卦分为三十二对，认为每对中的两卦，其刚柔互相配合，又可以相互推移。但刚柔爻象互易，只能是二与五、初与四、三与上相易，而且必须是不当位之爻象互易，不可任意为之。其中本卦之刚柔爻象不当位者，可按上述规则互易其位；本卦不能相易者，则与其对立之卦的爻象，按上述规则互易其位，从而使不当位者各当其位。如此，一卦可与其它许多卦彼此串通，其爻辞也可以互相解释。其《易

① 《周礼·春官》：“筮人掌三易之法以辨九筮之名”，一曰巫更 二曰巫咸，三曰巫式，四曰巫目，五曰巫易，六曰巫比，七曰巫祠，八曰巫参，九曰巫环

② 《易图略·原筮》。

③ 《易图略·原筮》。

④ 《易章句·系辞上》。

图略·旁通》举出三十条例证，说明其旁通说乃《周易》经传的普遍法则，所谓“《易》之系辞全主旁通，略举此三十证以例其余”。

所谓相错，即八卦相交重叠，如乾下坤上为泰，乾上坤下为否，震上巽下为恒，巽上震下为益等等，如此则形成六十四卦。其八卦相错图，分为四种：其一，按三十二对旁通卦的次序排列，共十六组，每组四卦，由八个单卦组成，构成一个整体。其八卦相错，则相互联系，相互转化，其卦爻辞亦可相互解释。其二，旁通之卦二五互易者，按相错排列，共四组，每组四卦。其三，旁通之卦其初四、三上互易者，共八组，每组亦四卦。其四，旁通之卦二五互易之后，再按初四、三上互易，并依二五互易之卦上下相错，共有三组，每组也四卦。每组中的四卦，其卦爻辞亦相互发明。

所谓时行，即刚柔爻象推移互易而不终止，在此过程中，遇不通即变为旁通之卦，使趋于通，所谓“能变通即为时行，时行者，元亨利贞也。”<sup>①</sup>

以上三种体例，旁通说为基础，相错说是对旁通说的补充和推衍，而时行说又在前二说的基础上讲刚柔相易的总过程，并以此说明卦爻象的变化何以为吉，何以为凶。二五先行，上下应之，则二五当位为吉；初四、三上先行，其二五有不当位为凶。此又以二五互易为其刚柔相易说的核心，称之为“二五变通为易”<sup>②</sup>，并依此在《易章句》中对经传文作了注释。

3. 提出比例说和引伸说处理卦爻辞之间的关系，以求其贯通，视卦爻辞为卦爻象按比例变化的符号，进一步将《周易》内容形式化、抽象化了。其认为，卦爻辞的作用在于表示卦爻象变通的过程和规则。但卦爻辞多种多样，怎样同二五变通的规则相符合？这就要将全经中的卦爻辞以及文字贯通起来，称之为“一气贯注”或“一气相贯”<sup>③</sup>。因此，提出了比例说和引伸说。比例说用以处理文句之间的关系，引伸说用以处理字义。所谓比例说，即按照数学上的“齐同比例”法则处理卦爻画

① 《易图略·时行图》。

② 《易章句·说卦传》。

③ 《易图略·原筮》。



和卦爻辞之间的关系。分数相加减进行通分，其数值不变，称为“齐同”两个算式，数字不同，比值相等，称为“比例”。不同的卦爻画和卦爻辞的变化和解说，同样遵循这一规律。《易图略》列有《比例图》，将六十四卦按比例说制造一个图式，其中相错之卦、旁通之卦、二五互易之卦，皆成比例卦象，其卦爻辞则可以互释。因此，其《易通释》和《易章句》常以比例说解释其相同或相类的文句，探讨其中的联系。比例说成为其解经的重要体例之一。所谓引伸说，按其说法，有广义和狭义二种含义：广义包括比例说，狭义专指文字学中的假借说。即认为，卦爻辞中的许多文字，应按照“六书”中的假借和转注说加以理解，方能“一气相贯”，解释清楚，所谓“辞之引伸，尤为神妙无方”<sup>①</sup>。比例和引伸两说相互补充，对于解释卦爻辞中的文句不可缺少。但卦爻辞在其中并无实际意义，只不过象数学中的甲乙丙丁，音韵学中“天子圣哲”代表四声一样，是刚柔爻象变易的符号而已。这样，一部《周易》就成了趋吉避凶的代数学，从而将《周易》完全形式化、抽象化了，也否定了《易传》中有关概念和命题的哲学意义，又标志着古代易学哲学的终结。

总之，《易学三书》以代数学的原则考察象辞之间的关系，提出旁通、相错、时行三条原则，作为解释《周易》经传文句的体例，追求卦爻象和卦爻辞之间的逻辑联系，视《周易》经传为一有机的体系，含有许多辩证思维和逻辑思维的积极成果；破汉儒旧说，皆能究极其弊，当时尤负盛名，被誉为“发千古未发之蕴”<sup>②</sup>。自以为能解通《周易》所有文句，但实际上并不能自圆其说，多支离穿凿、牵强附会之弊。

《易学三书》有《雕菰楼易学》本，《焦氏丛书》本，《皇清经解》本等。

① 《易图略·比例图》。

② 《易学三书·英和序》。

# 附录

## 一 《四库全书》易类书目

子夏易传十一卷

周易郑康成注一卷

新本郑氏周易三卷

陆氏易解一卷

周易注十卷

周易正义十卷

周易集解十七卷

周易口诀义六卷

周易举正三卷

易数钩隐图三卷，附遗论九事一卷

周易口义十二卷

温公易说六卷

横渠易说三卷

东坡易传九卷

程氏易传四卷

易学辨惑一卷

了翁易说一卷

吴园易解九卷

周易新讲义十卷

紫岩易传十卷

读易详说十卷

易小传六卷

宋 王应麟编

清 惠 栋编

明 姚士粦辑

魏 王 弼

晋 韩康伯撰

唐 孔颖达撰

唐 李鼎祚撰

唐 史 徵撰

唐 郭 京撰

宋 刘 牧撰

宋 胡 瑗撰

宋 司马光撰

宋 张 载撰

宋 苏 轼撰

宋 程 颐撰

宋 邵 伯温撰

宋 陈 瓘撰

宋 张 根撰

宋 耿南仲撰

宋 张 浚撰

宋 李 光撰

宋 沈 该撰

汉上易集传十一卷，卦图三卷，丛说一卷

宋 朱 震撰

周易窥余十五卷

宋 郑刚中撰

易璇玑三卷

宋 吴 沆撰

易变体义十二卷

宋 都 絜撰

周易经传集解三十六卷

宋 林 栗撰

易原八卷

宋 程大昌撰

周易古占法一卷，古周易章句外编一卷

宋 程 迥撰

周易本义十二卷，附重刻周易本义四卷

宋 朱 熹撰

郭氏家传易说十一卷

宋 郭 雍撰

周易义海撮要十二卷

宋 李 衡撰

南轩易说三卷

宋 张 栻撰

复斋易说六卷

宋 赵彦肃撰

杨氏易传二十卷

宋 杨 简撰

周易玩辞十六卷

宋 项安世撰

易说四卷

宋 赵善誉撰

诚斋易传二十卷

宋 杨万里撰

大易粹言十卷

宋 方闻一编

易图说三卷

宋 吴仁杰撰

古周易一卷

宋 吕祖谦撰

易传灯四卷

易裨传二卷

宋 林 至撰

厚斋易学五十二卷

宋 冯 椅撰

童溪易传三十卷

宋 王宗传撰

周易总义二十卷

宋 易 祓撰

西谿易说十二卷

宋 李 过撰

丙子学易编一卷

宋 李心传撰

易通六卷

宋 赵以夫撰

周易经传训解二卷	宋 蔡 渊撰
易象意言一卷	宋 蔡 渊撰
周易要义十卷	宋 魏了翁撰
东谷易翼传二卷	宋 郑汝谐撰
朱文公易说二十三卷	宋 朱 鑑编
易学启蒙小传一卷，附古经传一卷	宋 税与权撰
周易辑闻六卷，附易雅一卷，筮宗一卷	宋 赵汝楫撰
用易详解十六卷	宋 李 杞撰
淙山读周易记二十一卷	宋 方实孙撰
周易传义附录十四卷	宋 董 楷撰
易学启蒙通释二卷	宋 胡方平撰
三易备遗十卷	宋 朱元昇撰
周易集说四十卷	宋 俞 琰撰
读易举要四卷	宋 俞 瑛撰
周易象义十六卷	宋 丁易东撰
易图通变五卷，易筮通变三卷	宋 雷思齐撰
读易私言一卷	元 许 衡撰
易本义附录纂疏十五卷	元 胡一桂撰
易学启蒙翼传四卷	元 胡一桂撰
易纂言十卷	元 吴 澄撰
易纂言外翼八卷	元 吴 澄撰
易原奥义一卷，周易原旨六卷	元 宝 巴撰
周易程朱传义折衷三十三卷	元 赵 采撰
周易衍义十六卷	元 胡 震撰
易学滥觞一卷	元 黄 泽撰
大易缉说十卷	元 王申子撰
周易本义通释十二卷	元 胡炳文撰
周易本义集成十二卷	元 熊良辅撰
大易象数钩深图三卷	元 张 理撰
学易记九卷	元 李 简撰

- |                 |         |
|-----------------|---------|
| 周易集传八卷          | 元 龙仁夫撰  |
| 读易考原一卷          | 元 萧汉中撰  |
| 易精蕴大义十二卷        | 元 解 蒙撰  |
| 易学变通六卷          | 元 明 贇曾  |
| 周易会通十四卷         | 元 董真卿撰  |
| 周易图说二卷          | 元 钱义方撰  |
| 周易爻变义蕴四卷        | 元 陈应润撰  |
| 周易参义十二卷         | 元 梁 寅撰  |
| 周易文诠四卷          | 元 赵 汭撰  |
| 周易大全二十四卷        | 元 胡 广撰  |
| 易经蒙引十二卷         | 明 蔡 清撰  |
| 读易余言五卷          | 明 崔 铣撰  |
| 易学启蒙意见五卷        | 明 韩邦奇撰  |
| 易经存疑十二卷         | 明 林希元撰  |
| 周易辨录四卷          | 明 杨 爵撰  |
| 易象钞四卷           | 明 胡居仁撰  |
| 周易象旨决录七卷        | 明 熊 过撰  |
| 易象鉤解四卷          | 明 陈士元撰  |
| 周易集注十六卷         | 明 来知德撰  |
| 读易纪闻六卷          | 明 张献翼撰  |
| 八白易传十六卷         | 明 叶 山撰  |
| 洗心斋读易述十七卷       | 明 落士藻撰  |
| 像象管见九卷          | 明 钱一本撰  |
| 周易割记三卷          | 明 通中立撰  |
| 周易易简说三卷         | 明 高攀龙撰  |
| 易义古象通八卷         | 明 魏 才濬撰 |
| 周易像象述五卷         | 明 吴桂森撰  |
| 易用五卷            | 明 陈祖念撰  |
| 易象正             | 明 黄道周撰  |
| 倪易内仪以六卷，倪易外仪十五卷 | 明 倪元璐撰  |

- |                         |         |
|-------------------------|---------|
| 卦变考略一卷                  | 明 董守谕撰  |
| 古周易订诂十六卷                | 明 何 楷撰  |
| 周易玩辞困学记十五卷              | 明 张次仲撰  |
| 易经通注九卷                  | 清 傅以渐等撰 |
| 日讲易经解义十八卷               | 清 康熙御定  |
| 御纂周易折中二十二卷              | 清 李光地撰  |
| 御纂周易述义十卷                | 清 傅 恒纂  |
| 读易大旨五卷                  | 清 孙奇逢撰  |
| 周易稗疏四卷，附考异一卷            | 清 王夫之撰  |
| 易酌十四卷                   | 清 刁 包撰  |
| 田间易学十二卷                 | 清 钱澄之撰  |
| 易学象数论六卷                 | 清 黄宗羲撰  |
| 周易象辞二十一卷，附寻门余论二卷，图学辨惑一卷 | 清 黄宗炎撰  |
| 周易筮述八卷                  | 清 王 宏撰  |
| 仲氏易三十卷                  | 清 毛奇龄撰  |
| 推易始末四卷                  | 清 毛奇龄撰  |
| 春秋占筮书三卷                 | 清 毛奇龄撰  |
| 易小帖五卷                   | 清 毛奇龄撰  |
| 乔氏易俟十八卷                 | 清 乔 莱撰  |
| 读易日钞六卷                  | 清 张 烈撰  |
| 周易通论四卷                  | 清 李光地撰  |
| 周易观象十二卷                 | 清 李光地撰  |
| 周易浅述八卷                  | 清 陈梦雷撰  |
| 易原就正十二卷                 | 清 包 仪撰  |
| 大易通释十五卷                 | 清 魏荔彤撰  |
| 易经衷论二卷                  | 清 张 英撰  |
| 易图明辨十卷                  | 清 胡 渭 撰 |
| 合订删补大易集义粹言八十卷           | 清 纳喇性德编 |
| 周易传注七卷，附周易筮考一卷          | 清 李 塏撰  |

- |                       |        |
|-----------------------|--------|
| 周易割记二卷                | 清 杨名时撰 |
| 周易传义合订十二卷             | 清 朱 轼撰 |
| 周易玩辞集解十卷              | 清 查慎行撰 |
| 易说六卷                  | 清 惠士奇撰 |
| 周易函书约存十八卷，约注十八卷，别集十六卷 |        |
|                       | 清 胡 煦撰 |
| 易笈八卷                  | 清 陈 法撰 |
| 楚蒙山房易经解十六卷            | 清 晏斯盛撰 |
| 周易孔义集说二十卷             | 清 沈起元撰 |
| 易翼述信十二卷               | 清 王又朴撰 |
| 周易浅释四卷                | 清 潘思集撰 |
| 周易洗心九卷                | 清 任启运撰 |
| 丰川易说十卷                | 清 王心敬撰 |
| 周易述二十三卷               | 清 惠 栋撰 |
| 易汉学八卷                 | 清 惠 栋撰 |
| 易例二卷                  | 清 惠 栋撰 |
| 易象大意存解一卷              | 清 任陈晋撰 |
| 大易择言三十六卷              | 清 程廷祚撰 |
| 周易辨画四十卷               | 清 连斗山撰 |
| 周易图书质疑二十四卷            | 清 赵继序撰 |
| 周易章句证异十一卷             | 清 翟均廉撰 |
| 附录                    |        |
| 乾坤凿度二卷                |        |
| 周易乾凿度二卷               |        |
| 易纬稽览图二卷               |        |
| 易纬辨终备一卷               |        |
| 易纬通卦验二卷               |        |
| 易纬乾元序制记一卷             |        |
| 易纬是类谋一卷               |        |
| 易纬坤灵图一卷               |        |

## 二《四库全书》易类存目

- |                                     |                     |
|-------------------------------------|---------------------|
| 关氏易传一卷                              | 宋 阮 逸撰<br>(旧题北魏关朗撰) |
| 方舟易学二卷                              | 宋 李 石撰              |
| 周易系辞精义二卷                            | 旧题宋吕祖谦撰             |
| 东莱易说二卷                              | 旧题宋吕祖谦撰             |
| 周易辑说明解四卷                            | 旧本题宋冯椅撰             |
| 水村易镜一卷                              | 宋 林光世撰              |
| 易序丛书十卷                              | 旧题宋赵汝楨撰             |
| 周易上下经解残本四卷                          | 宋 丁易东撰              |
| 大易衍说                                | 旧题元李简撰              |
| 大易法象通赞七卷                            | 元 郑滁孙撰              |
| 周易订疑十五卷，序例一卷，易学启蒙订疑四卷，周易本<br>义原本十二卷 |                     |
|                                     | 旧题董养性撰              |
| 学易举隅三卷                              | 元 鲍 恂撰              |
| 周易旁注图说二卷                            | 明 朱 升撰              |
| 八卦余生十八卷                             | 明 邓梦文撰              |
| 石潭易传撮要一卷                            | 明 刘 髦撰              |
| 易经图释十二卷                             | 明 刘定之撰              |
| 玩易意见二卷                              | 明 王 恕撰              |
| 学易象数举隅二卷                            | 明 汪 敬 撰             |
| 周易传义约说十二卷                           | 明 方献夫撰              |
| 图书纪愚一卷                              | 明 阮 琳撰              |
| 易图识漏(无卷数)                           | 明 黄 芹撰              |
| 周易说翼三卷                              | 明 吕 柟撰              |



- |             |          |
|-------------|----------|
| 易经大旨四卷      | 明 唐 龙撰   |
| 周易议卦一卷      | 明 王 崇 庆撰 |
| 读易索隐六卷      | 明 洪 鼎撰   |
| 古易考原三卷      | 明 梅 鷟撰   |
| 周易赞义七卷      | 明 马 理撰   |
| 易向笺一卷       | 明 舒 芬撰   |
| 易学四同八卷，别录四卷 | 明 季 本撰   |
| 图书质疑（无卷数）   | 明 薛 侃撰   |
| 易经浅说八卷      | 明 陈 琛撰   |
| 易象解四卷       | 明 刘 濂撰   |
| 补斋口授易说（无卷数） | 题周佐编次    |
| 周易古经（无卷数）   | 明 雷 乐编   |
| 周易不我解二卷     | 明 徐体乾撰   |
| 周易义丛十六卷     | 明 叶良佩撰   |
| 古易世学十七卷     | 明 丰 坊撰   |
| 易辨一卷        | 明 丰 坊撰   |
| 易修墨守一卷      | 明 唐 枢撰   |
| 易象大旨八卷      | 明 薛 甲撰   |
| 胡子易演十八卷     | 明 胡 经撰   |
| 周易卦变图传二卷    | 明 吕 怀撰   |
| 易经中说四十四卷    | 明 卢 翰撰   |
| 看易凡例图说一卷    | 明 龙子昂撰   |
| 周易私录（无卷数）   | 明 王 樵撰   |
| 九正易因（无卷数）   | 明 李 贽撰   |
| 今文周易演义十二卷   | 明 徐师曾撰   |
| 周易传义补遗十二卷   | 明 姜 宝撰   |
| 顾氏易解（无卷数）   | 明 顾曾唯撰   |
| 淮海易谭四卷      | 明 孙应鳌撰   |
| 易经渊旨一卷      | 旧题归有光撰   |
| 周易古今文全书二十一卷 | 明 杨时乔撰   |

六爻原意一卷  
 易疑三卷  
 易学十二卷  
 图卦亿言四卷  
 大象观二卷  
 周易象义四卷  
 易象会旨一卷  
 易象管窥十五卷  
 蜥衣生易解十四卷  
 学易举隅六卷  
 易传阐庸一百卷  
 今易论二十四卷  
 羲易十一翼二卷  
 周易象通八卷  
 易学识遗一卷  
 易经疑问十二卷  
 易测十卷  
 周易冥冥篇四卷  
 易经儿说四卷  
 续韦斋易义虚裁八卷  
 易会八卷  
 像钞六卷  
 四圣一心录六卷  
 易筌六卷，附论一卷  
 周易正解二十卷  
 易领四卷  
 易学饮河八卷  
 周易旁注会通十四卷  
 古易汇编十七卷  
 玩易微言摘钞六卷

明 金 瑶撰  
 明 陈 言撰  
 明 沈一贯撰  
 明 贺 止撰  
 明 刘元卿撰  
 明 唐鹤徵撰  
 旧题延伯生述  
 明 黄正宪撰  
 明 郭子章撰  
 明 戴廷槐撰  
 明 姜震阳撰  
 明 邓伯羔撰  
 明 傅文兆撰  
 明 朱谋埈撰  
 明 朱睦㮮撰  
 明 姚舜牧撰  
 明 曾朝节撰  
 明 苏 濬撰  
 明 苏 濬撰  
 明 涂宗濬撰  
 明 邹德溥撰  
 明 钱一本撰  
 明 钱一本撰  
 明 焦 竑撰  
 明 郝 敬撰  
 明 郝 敬撰  
 明 张纳陛撰  
 明 姚文蔚撰  
 明 李本固撰  
 明 杨廷筠撰

- |            |           |
|------------|-----------|
| 易引九卷       | 明 方时化撰    |
| 周易颂二卷      | 明 方时化撰    |
| 学易述谈四卷     | 明 方时化撰    |
| 易旨要绎三卷     | 明 方时化撰    |
| 易疑四卷       | 明 方时化撰    |
| 易通一卷       | 明 方时化撰    |
| 周易铁笛子一卷    | 明 耿 桔撰    |
| 易经通论十二卷    | 明 曹学佺撰    |
| 周易可说七卷     | 明 曹学佺撰    |
| 易经澹窝因指八卷   | 明 张汝霖撰    |
| 周易古文钞二卷    | 明 刘宗周撰    |
| 周易宗义十二卷    | 明 程汝继撰    |
| 周易象义十卷     | 明 章 潢撰    |
| 易经会通十二卷    | 明 王邦柱、江柟撰 |
| 易芥八卷       | 明 陆振奇撰    |
| 易林疑说（无卷数）  | 明 杨瞿崴撰    |
| 易经勺解三卷     | 明 林欲楫撰    |
| 松荫堂学易六卷    | 明 贾必选撰    |
| 易略三卷       | 明 陆梦龙撰    |
| 易臆三卷       | 明 郑 圭撰    |
| 重订易学海八卷    | 明 郭宗磐撰    |
| 周易易简编（无卷数） | 明 陆起龙撰    |
| 易学残本十二卷    | 明 卓尔康撰    |
| 易窥（无卷数）    | 明 程玉润撰    |
| 易学管见（无卷数）  | 明 洪启初撰    |
| 易学五卷       | 明 吴 极撰    |
| 周易揆十二卷     | 明 钱士升撰    |
| 周易时论合编二十二卷 | 明 方孔炤撰    |
| 易就六卷       | 明 方以智撰    |
| 伏羲图赞二卷     | 明 徐世淳撰    |
|            | 明 陈 第撰    |

- |                    |        |
|--------------------|--------|
| 风姬易遯五卷             | 明 王 宣撰 |
| 周易古本一卷             | 明 华兆登编 |
| 易经增注十卷             | 明 张镜心撰 |
| 系辞十篇书十卷            | 明 陈仁锡撰 |
| 易经颂十二卷             | 明 陈仁锡撰 |
| 易思图解 无卷数)          | 明 刘日曦撰 |
| 易佣十四卷              | 明 文安之撰 |
| 易史象解二卷             | 明 林允昌撰 |
| 周易纂六卷              | 明 朱之俊撰 |
| 易学统此集二十卷           | 明 孙维明撰 |
| 易经小传二十卷            | 明 郑友元撰 |
| 周易爻物当名二卷           | 明 黎遂球撰 |
| 广易筌四卷              | 明 沈瑞鍾撰 |
| 周易独坐谈五卷            | 明 洪化昭撰 |
| 雪园易义四卷，图说一卷        | 明 李奇玉撰 |
| 易疏五卷               | 明 黄端伯撰 |
| 苑洛易学疏四卷            | 明 周一敬撰 |
| 易鼎三然（无卷数）          | 明 朱天麟撰 |
| 周易广义四卷             | 明 郑敷教撰 |
| 尺木堂学易誌三卷           | 明 马权奇撰 |
| 十愿斋易说一卷 霞舟易笈一卷     | 明 吴鍾峦撰 |
| 易经说意七卷             | 明 陈际泰撰 |
| 周易翼简捷解十六卷，附群经补易说一卷 | 明 陈际泰撰 |
| 易辰九卷               | 明 贺登选撰 |
| 易序图说二卷             | 明 秦 鏊撰 |
| 读易略记（无卷数）          | 明 朱朝瑛撰 |
| 读易隅通二卷             | 明 来集之撰 |
| 卦义一得 无卷数)          | 明 来集之撰 |
| 易图亲见一卷             | 明 来集之撰 |

- |                |        |
|----------------|--------|
| 读易绪言二卷         | 明 钱 棻撰 |
| 易宪四卷           | 明 沈 泓撰 |
| 说易十二卷          | 明 乔中和撰 |
| 桂林点易丹十六卷       | 明 顾懋樊撰 |
| 周易说统十二卷        | 明 张振渊撰 |
| 周易去疑十一卷        | 明 舒宏谔撰 |
| 四易通义六卷         | 明 程观生撰 |
| 易发八卷           | 明 董 说撰 |
| 周易时义注（无卷数）     | 明 章佐圣撰 |
| 易参五卷           | 明 钱彭曾撰 |
| 易旨一览四卷         | 明 蒋时雍撰 |
| 周易辨正一卷         | 明 喻国人撰 |
| 河洛定议赞一卷        | 明 喻国人撰 |
| 全易十有八变成卦定议一卷   | 明 喻国人撰 |
| 周易对卦数变合参一图一卷   | 明 喻国人撰 |
| 河洛真传一卷         | 明 喻国人撰 |
| 周易生生真传一卷       | 明 喻国人撰 |
| 三易大传七十二卷       | 明 李陈玉撰 |
| 易经补义四卷         | 明 方 芬撰 |
| 读易镜六卷          | 明 沈尔嘉撰 |
| 易学古经正义十二卷      | 明 邹元芝撰 |
| 射易谈詠二卷         |        |
| 大易衍说（无卷数）      |        |
| 原易二卷           |        |
| 易传义十二卷         |        |
| 易象与知编一卷，图书合解一卷 | 题天山道人撰 |
| 读易 菴十二卷        | 清 郑 庚撰 |
| 大易则通十五卷，闰一卷    | 清 胡世安撰 |
| 周易感义（无卷数）      | 清 岳 岚撰 |
| 易学筮贞四卷         | 清 赵世对撰 |

- |              |        |
|--------------|--------|
| 周易明善录二卷      | 清 徐继发撰 |
| 丽奇轩易经讲义（无卷数） | 清 纪克扬撰 |
| 羲画愤参二十五卷     | 清 陆位时撰 |
| 周易辨疑（无卷数）    | 清 李开先撰 |
| 易存（无卷数）      | 清 萧云从撰 |
| 周易说略四卷       | 清 张尔岐撰 |
| 周易纂解正宗六卷     | 清 谢復芄撰 |
| 周易尘谈（无卷数）    |        |
| 周易纂注（无卷数）    | 清 朱奇颖撰 |
| 易史参录二卷       | 清 叶矫然撰 |
| 大易疏五卷        | 清 王芝藻撰 |
| 周易滴露集（无卷数）   | 清 张完臣撰 |
| 周易疏略四卷       | 清 张 沐撰 |
| 加年堂讲易十二卷     | 清 周 渔撰 |
| 读易近解二卷       | 清 汤秀琦撰 |
| 周易郁溪记十四卷     | 清 郁文初撰 |
| 周易起元十八卷      | 清 陈 图撰 |
| 易赘二卷         | 清 王 艮撰 |
| 易大象说录二卷      | 清 吴舒鳧撰 |
| 周易惜阴录四十六卷    | 清 徐世沐撰 |
| 周易存义录十二卷     | 清 徐世沐撰 |
| 周易惜阴诗集三卷     | 清 徐世沐撰 |
| 图易定本一卷       | 清 邵嗣尧撰 |
| 易经述（无卷数）     | 清 陈 诤撰 |
| 周易广义六卷       | 清 潘元懋撰 |
| 大易蓄疑七卷       | 清 刘荫枢撰 |
| 易论（无卷数）      | 清 徐 善撰 |
| 周易应氏集解十三卷    | 清 应劭谦撰 |
| 易原（无卷数）      | 清 赵振芳撰 |
| 易或十卷         | 清 徐在汉撰 |

- |                    |        |
|--------------------|--------|
| 易经辨疑七卷             | 清 张向达撰 |
| 周易通十卷              | 清 浦龙渊撰 |
| 周易辨二十四卷            | 清 浦龙渊撰 |
| 周易义参六卷             | 清 于琳撰  |
| 身易实义五卷             | 清 沈廷勳撰 |
| 河图洛书原舛编一卷          | 清 毛奇龄撰 |
| 易宗集注十二卷            | 清 孙宗彝撰 |
| 周易清解（无卷数）          | 清 江见龙撰 |
| 周易本义述蕴四卷           | 清 姜兆锡撰 |
| 周易蕴义图考二卷           | 清 姜兆锡撰 |
| 砚北易钞十二卷            | 清 黄叔琳撰 |
| 宋元周易解提要，附易解别录（无卷数） |        |
|                    | 清 黄叔琳编 |
| 周易浅解四卷             | 清 张步瀛撰 |
| 易经详说（无卷数）          | 清 冉覲祖撰 |
| 易学参说二卷             | 清 冯昌临撰 |
| 易象二卷               | 清 王明弼撰 |
| 易宫三十八卷             | 清 吴隆元撰 |
| 读易管窥五卷             | 清 吴隆元撰 |
| 读易约编四卷             | 清 朱江撰  |
| 孔门易绪十六卷            | 清 张德纯撰 |
| 易韦二卷               | 清 朱襄撰  |
| 周易阐理四卷             | 清 戴虞卓撰 |
| 易盭二卷               | 清 方鯤撰  |
| 易说要旨二卷             | 清 李寅撰  |
| 易象数钩深图三卷           | 清 张文炳撰 |
| 周易象义合参十二卷          | 清 吴德信撰 |
| 周易通义十四卷            | 清 方棻如撰 |
| 周易本义晰（无卷数）         | 清 胡良显撰 |
| 易说十卷               | 清 田嘉谷撰 |

- |             |        |
|-------------|--------|
| 先天易贯五卷      | 清 刘元龙撰 |
| 易经纂言（无卷数）   | 清 王士陵撰 |
| 周易本义拾遗六卷    | 清 李文炤撰 |
| 易经释义四卷      | 清 沈昌基撰 |
| 易镜（无卷数）     | 清 戴天章撰 |
| 心易一卷        | 清 戴天恩撰 |
| 易经粹言三卷      | 清 应麟撰  |
| 易互六卷        | 清 杨陆荣撰 |
| 成均课讲周易（无卷数） | 清 崔纪撰  |
| 索易臆说二卷      | 清 吴启昆撰 |
| 陆堂易学十卷      | 清 陆奎勋撰 |
| 周易录疑（无卷数）   | 清 陈綽撰  |
| 易义随记八卷      | 清 夏宗澜撰 |
| 易卦割记四卷      | 清 夏宗澜撰 |
| 程氏易通十四卷     | 清 程廷祚撰 |
| 易说辨正四卷      | 清 程廷祚撰 |
| 学易阐微四卷      | 清 罗登标撰 |
| 读易质疑二十卷     | 清 汪璲撰  |
| 周易会缉（无卷数）   | 清 吴映撰  |
| 大易阐微录十二卷    | 清 刘琯撰  |
| 周易详说十九卷     | 清 刘绍攸撰 |
| 周易原始六卷      | 清 范咸撰  |
| 易经理解一卷      | 清 郜煜撰  |
| 周易拨易堂解二十卷   | 清 刘斯组撰 |
| 周易摘钞五卷      | 清 顾昺撰  |
| 学易大象要参四卷    | 清 林赞龙撰 |
| 经义管见一卷      | 清 饶一辛撰 |
| 周易解翼十卷      | 清 上官章撰 |
| 东易问八卷       | 清 魏枢撰  |
| 易贯十四卷       | 清 张叙撰  |



周易纬史（无卷数）	清 钱 才 <sub>愚</sub> 撰
空山易解四卷	清 牛运震撰
周易剩义二卷	清 董能灵撰
易学图说会通八卷	清 杨方达撰
易学图说续闻一卷	清 杨方达撰
周易辑说存正十二卷，附易说通旨略一卷	清 杨方达撰
周易蛾术七十四卷	清 倪 涛撰
易学一卷	清 吴汝惺撰
易经一说（无卷数）	清 王 叔撰
周易汇解衷翼十五卷	清 许体元撰
易象援古（无卷数）	清 申尔宣撰
大易合参讲义十卷	清 朱用行撰
周易粹义五卷	清 薛 雪撰
易蓍图说十卷	清 潘 咸撰
读易自识（无卷数）	清 金 缙 <sub>廷</sub> 撰
易观十二卷	清 凌去盈撰
周易小疏十四卷	清 虞 楷撰
易经贯一二十二卷	清 金 城撰
易观四卷	清 胡 淳撰
易象约言（无卷数）	清 吴 鼐撰
易经提要录（六卷）	清 徐 铎撰
易读（无卷数）	清 宋邦绥撰
大易理数观察二卷	清 朱如日撰
来易增删八卷	清 张祖武撰
周易辑要五卷	清 朱 璣撰
周易读翼撰方十卷	清 孙梦逵撰
易深八卷	清 许伯政撰
易经讲义八卷	清 苕仕周撰
周易析义十五卷	清 张兰 <sub>泉</sub> 撰

易说存悔二卷  
 易义便览三卷  
 周易集解增释八十卷  
 周易晓义九卷  
 易例举要二卷  
 十家易象集说九十卷  
 周易井观十二卷  
 大易近取录（无卷数）  
 周易观澜（无卷数）  
 易经观玩篇（无卷数）  
 易解拾遗七卷，附周易句读本二卷  
 周易集注十一卷，图说一卷  
 易准四卷  
 易图疏义四卷  
 易见九卷  
 易象图说二卷  
 周易后天归图四卷  
 易经辑疏四卷  
 易经会意解  
 河洛先天图说二卷  
 周易象训十二卷  
 易经辨疑四卷  
 周易剩义四卷  
 易经告蒙四卷，图注三卷  
 易经本义翼十二卷  
 读易随钞（无卷数）  
 卦爻遗稿演一卷  
 周易观象疑问二卷，大传章旨二卷  
 附录  
 古三墳一卷

清 汪 宪撰  
 清 向德星撰  
 清 张仁浹撰  
 清 唐一麟撰  
 清 吴 鼎撰  
 清 吴 鼎撰  
 清 周大枢撰  
 清 邵晋之撰  
 清 乔大凯撰  
 清 朱宗洛撰  
 清 周世金撰  
 清 王 琬撰  
 清 曹庭栋撰  
 清 刘鸣珂撰  
 清 贡渭滨撰  
 清 吴振鹗撰  
 清 黎由高撰  
 清 黄家杰撰  
 清 王芝兰撰  
 清 刘天真撰  
 清 姚 球撰  
 清 郑国器撰  
 清 黄 燠撰  
 清 赵世迥撰

### 三 《四库全书》术数类所收 易学书目

太玄经十卷	汉 扬 雄撰
	晋 范 望注
太玄本旨九卷	明 叶子奇撰
皇极经世书十二卷	宋 邵 雍撰
皇极经世索隐二卷	宋 张行成撰
皇极经世观物外篇衍义九卷	宋 张行成撰
易图变通四十卷	宋 张行成撰
观物篇解五卷	宋 祝 泌撰
皇极经世书解	清 王 植撰
易学一卷	宋 王 昶撰
洪范皇极内篇五卷	宋 蔡 沈撰
大衍索隐三卷	宋 丁易东撰
易象图说内篇三卷，外篇三卷	元 张 理撰
三易洞玑十六卷	明 黄道周撰
易林十六卷	汉 焦延寿撰
京氏易传三卷	汉 京 房撰

### 四 《四库全书》未录易学 书目举要

周易略例一卷	魏 王 弼撰
周易治要	唐 魏 徵撰
易童子问三卷	宋 欧阳修撰
易经解五卷	宋 朱长文撰

- |            |         |
|------------|---------|
| 易说一卷       | 宋 游 酢撰  |
| 太极图说二卷     | 宋 周敦颐撰  |
| 通书四卷       | 宋 周敦颐撰  |
| 太极图说解一卷    | 宋 朱 熹撰  |
| 通书解一卷      | 宋 朱 熹撰  |
| 忘筌书十卷      | 宋 潘 殖撰  |
| 易学启蒙四卷     | 宋 蔡元定   |
|            | 朱 熹撰    |
| 泰轩易说六卷     | 宋 李中正撰  |
| 周易图三卷      | 宋 □ □辑  |
| 辑录云峰文集易义一卷 | 元 胡炳文辑  |
| 周易经疑三卷     | 元 涂 缙生撰 |
| 周易参义十二卷    | 元 梁 寅撰  |
| 周易通略一卷     | 明 黄 俊撰  |
| 易大象说一卷     | 明 崔 铣撰  |
| 周易古文羽义十二卷  | 明 童 品撰  |
| 周易集埤十二卷    | 明 梅 鷟撰  |
| 学易记五卷      | 明 金贡亨撰  |
| 周易传义存疑一卷   | 明 应大猷撰  |
| 易经绎        | 明 邓元锡撰  |
| 大易床头私录三卷   | 明 董懋策撰  |
| 文所易说五卷     | 明 冯时可撰  |
| 参两通极六卷     | 明 范守己撰  |
| 刘子易履五卷     | 明 刘伯生撰  |
| 问易补七卷      | 明 郝 敬撰  |
| 学易枝言四卷     | 明 郝 敬撰  |
| 易说醒四卷      | 明 洪守美撰  |
| 周易孔义三卷     | 明 高攀龙撰  |
| 周易稽疑一卷     | 明 朱睦㮮撰  |
| 大易通变六卷     | 明 乔中和撰  |

- |              |           |
|--------------|-----------|
| 易图说          | 明 刘宗周撰    |
| 易衍           | 明 刘宗周撰    |
| 读易一钞易余四卷     | 明 董守谕撰    |
| 易问二卷         | 明 郝 锦撰    |
| 郑氏易谱十二卷      | 明 郑 疏撰    |
| 周易禅解十卷       | 明 智 旭撰    |
| 修复古周易经传训测    | 明 湛若水撰    |
| 易说一卷         | 明 王 育撰    |
| 券易苞十二卷       | 明 章世纯撰    |
| 点石斋周易说约（存六卷） | 明 翁汝进撰    |
| 新镌易经家训六卷     | 明 王纳谏撰    |
| 周易全考十二卷      | 明 孙用之撰    |
| 易义提纲六卷       | 明 抄本      |
| 大易旁通十二卷      | 光成采撰      |
| 周易宗孔编五卷      | 清 抄本      |
| 贞固斋易义（无卷数）   | 清 傅以渐撰    |
| 易触七卷         | 清 贺貽孙撰    |
| 通宗易论一卷       | 清 金人瑞撰    |
| 易钞引一卷        | 清 金人瑞撰    |
| 读易笔记一卷       | 清 张履祥撰    |
| 读易绪言二卷       | 清 谢文洊撰    |
| 周易内传十二卷      | 清 王夫之撰    |
| 周易内传发例一卷     | 清 王夫之撰    |
| 周易外传七卷       | 清 王夫之撰    |
| 周易大象解一卷      | 清 王夫之撰    |
| 观象居易传笺十二卷    | 清 汪师韩撰    |
| 周易观象大指二卷     | 清 李光地撰    |
| 易义前选五卷       | 清 李 光 地 撰 |
| 李文贞公易义       | 清 李光地撰    |
| 太极图说遗议一卷     | 清 毛奇龄撰    |

易图解一卷	清 德 沛撰
易义选参二卷	清 魏际瑞等撰 邱维屏选
周易本义正解二十二卷	清 吴瑞麟撰
周易汇统四卷	清 佟国维撰
周易本义爻徵二卷	清 吴曰慎撰
易说一卷	清 查慎行撰
周易本义注六卷	清 胡 方撰
充射堂大易余论	清 魏周琬撰
周易拾遗十四卷	清 徐文靖撰
易学管窥一卷	清 章 芝撰
河洛精蕴九卷	清 江 永撰
逸亭易论一卷	清 徐继恩撰
易学精义一卷	清 程廷祚撰
读易管见一卷	清 程廷祚撰
周易诠义十四卷	清 汪 绂撰
易经如话十二卷	清 汪 绂撰
周易述补四卷	清 江 藩撰
周易述补五卷	清 李林松撰
周易述翼五卷	清 黄应麒撰
周易本义辨证五卷	清 惠 栋撰
易大谊一卷	清 惠 栋撰
易学爻辰图一卷	清 惠 栋撰
卦极图说一卷	清 马之龙撰
政余易图说六卷	清 刘思问撰
易经备旨七卷	清 邹圣脉撰
大易札记五卷	清 范尔梅撰
易卦考一卷	清 范尔梅撰
易轮一卷	清 范尔梅撰
易经旁训三卷	清 徐立纲撰

- |             |        |
|-------------|--------|
| 易经旁训增订精义三卷  | 清 徐立纲撰 |
| 周易大衍辨一卷     | 清 吴鼎撰  |
| 周易尊翼五卷      | 清 潘相撰  |
| 周易遵翼约编十卷    | 清 匡文昱撰 |
| 周易讲义一卷      | 清 王元启撰 |
| 周易辨画四十卷     | 清 连斗山撰 |
| 八卦观象解二卷     | 清 庄存舆撰 |
| 卦气解一卷，彖传论二卷 | 清 庄存舆撰 |
| 彖象论一卷       | 清 庄存舆撰 |
| 身易一卷        | 清 唐彪撰  |
| 周易证签四卷      | 清 茹敦和撰 |
| 周易二间记三卷     | 清 茹敦和撰 |
| 易讲会签一卷      | 清 茹敦和撰 |
| 八卦方位守传一卷    | 清 茹敦和撰 |
| 大衍守传一卷      | 清 茹敦和撰 |
| 周易偶记二卷      | 清 汪德钺撰 |
| 周易半古本义八卷    | 清 王觐撰  |
| 周易图牘二卷      | 清 王觐撰  |
| 周易篇第三卷      | 清 李荣陞撰 |
| 易考二卷易续考二卷   | 清 李荣陞撰 |
| 周易章句证异十二卷   | 清 翟均廉撰 |
| 周易说研录六卷     | 清 李灏撰  |
| 易义阐四卷       | 清 韩松撰  |
| 逊斋易义通考六卷    | 清 纪汝伦撰 |
| 易经简明集解（无卷数） | 清 李源撰  |
| 周易大义图说二卷    | 清 郑风仪撰 |
| 周易阐象五卷      | 清 蔡首乾撰 |
| 课易存商一卷      | 清 周镐撰  |
| 周易显指四卷      | 清 单铎撰  |
| 復堂易贯（无卷数）   | 清 于大鯤撰 |

- |                 |           |
|-----------------|-----------|
| 撰 著 演 易 备 考 六 卷 | 清 张 价 撰   |
| 周易引端四卷          | 清 邵宝华撰    |
| 河洛图说四卷          | 清 李锡书撰    |
| 周易后传八卷          | 清 朱兆熊撰    |
| 三易注略四卷 三易读法一卷   | 清 刘一明撰    |
| 易理阐真六卷          | 清 刘一明撰    |
| 孔易阐真二卷          | 清 刘一明撰    |
| 易经札记三卷          | 清 朱亦栋撰    |
| 易蕴二卷            | 清 杨 禾撰    |
| 周易略解八卷          | 清 冯 经撰    |
| 易问六卷            | 清 纪大奎撰    |
| 观易外编六卷          | 清 纪大奎撰    |
| 易卦图说一卷          | 清 崔 述撰    |
| 卦本图考一卷          | 清 胡秉虔撰    |
| 周易倚数录二卷         | 清 杨履泰撰    |
| 易学初津二卷          | 清 晏斯盛撰    |
| 易翼宗六卷           | 清 晏斯盛撰    |
| 易翼说八卷           | 清 晏 斯 盛 撰 |
| 周易集解十卷          | 清 孙星衍撰    |
| 周易精义四卷          | 清 黄 淦撰    |
| 易说十二卷           | 清 郝懿行撰    |
| 学易讨原一卷          | 清 姚文田撰    |
| 象数述四卷           | 清 方本恭撰    |
| 周易虞氏义九卷         | 清 张惠言撰    |
| 周易虞氏义笺九卷        | 清 曾 剑撰    |
| 周易虞氏消息二卷        | 清 张惠言撰    |
| 虞氏易礼二卷          | 清 张惠言撰    |
| 虞氏易事二卷          | 清 张惠言撰    |
| 虞氏易候一卷          | 清 张惠言撰    |
| 虞氏易言二卷          | 清 张惠言撰    |



周易郑氏义二卷	清 张惠言撰
周易荀氏九家义一卷	清 张惠言撰
易图条辨一卷	清 张惠言撰
说易一卷	清 徐润第撰
图说二卷	清 徐润第撰
易图存是二卷	清 辛绍业撰
河图洛书考（无卷数）	清 王 崧撰
周易诸卦合象考一卷	清 任云倬撰
周易互体卦变考一卷	清 任云倬撰
易章句十二卷	清 焦 循撰
易通释二十卷	清 焦 循撰
易图略八卷	清 焦 循撰
易广记三卷	清 焦 循撰
易话二卷	清 焦 循撰
周易补疏二卷	清 焦 循撰
周易通义十六卷	清 边廷英撰
周易辑义初编四卷	清 卢兆鳌撰
周易绎传四卷	清 汪景望撰
易酌十五卷	清 何诒需撰
周易新解六卷	清 唐守诚撰
易 鑑三十八卷	清 欧阳厚均撰
周易集解纂疏十卷	清 李道平撰
易义原则七卷，易义附编五卷	清 张瓚昭撰
易经恒解五卷	清 刘 沅撰
易学赘言二卷	清 谢 珍撰
固村观玩集稿二卷	清 侯起元撰
易经衷要十二卷	清 李式谷撰
李氏易解贲义三卷	清 李富孙撰
周易通解三卷	清 卞 斌撰
易象通义六卷	清 秦笃辉撰

- |               |        |
|---------------|--------|
| 易录七卷          | 清 姚柬之撰 |
| 干常侍易注疏证一卷集证一卷 | 清 方成珪撰 |
| 诸家易象别录一卷      | 清 方 申撰 |
| 虞氏易象汇编一卷      | 清 方 申撰 |
| 周易卦象集证一卷      | 清 方 申撰 |
| 周易互体详述一卷      | 清 方 申撰 |
| 周易卦变举要一卷      | 清 方 申撰 |
| 易释四卷          | 清 黄式三撰 |
| 生斋读易日识六卷      | 清 方 垕撰 |
| 重订易经衷旨合参四卷    | 清 汪士魁撰 |
| 周易姚氏学十六卷      | 清 姚配中撰 |
| 周易通论月令二卷      | 清 姚配中撰 |
| 易学阐元一卷        | 清 姚配中撰 |
| 学易臆说一卷        | 清 邵廷烈撰 |
| 易象集解十卷        | 清 黄守平撰 |
| 易艺举隅六卷        | 清 陈本淦撰 |
| 易经本意四卷        | 清 何志高撰 |
| 易经图说一卷        | 清 何志高撰 |
| 周易史证四卷        | 清 彭作邦撰 |
| 易传偶解一卷        | 清 彭作邦撰 |
| 周易述传二卷续录一卷    | 清 丁 晏撰 |
| 周易解故一卷        | 清 丁 晏撰 |
| 易经象类一卷        | 清 丁 晏撰 |
| 周易考异三卷        | 清 徐 堂撰 |
| 稼墨轩易学一卷       | 清 光聪谐撰 |
| 易解吃通一卷        | 清 易本娘撰 |
| 周易消息十四卷       | 清 纪 磊撰 |
| 虞氏逸象考一卷       | 清 纪 磊撰 |
| 虞氏易义补注一卷      | 清 纪 磊撰 |
| 九家易象辨证一卷      | 清 纪 磊撰 |

周易本义辨证补订四卷	清 纪 磊撰
周易翼十卷	清 凌 堃撰
易卦候一卷	清 凌 堃撰
虞氏易消息图说一卷	清 胡祥麟撰
周易卦变图说一卷	清 宋祖骏撰
易图琐解一卷	清 张楚钟撰
易演图一卷	清 张楚钟撰
周易论语同异辨一卷	清 王世溥撰
周易玩辞一卷	清 王景贤撰
周易属辞十二卷通例五卷通说二卷	清 萧光远撰
易原十六卷	清 多隆阿撰
读易会通（无卷数）	清 丁寿昌撰
周易旧疏考正一卷	清 刘毓崧撰
周易纂释五卷	清 陈 澧撰
易说摘存三卷	清 陈 澧撰
易理蒙训三卷	清 陈 澧撰
读易笔记二卷	清 方宗诚撰
周易标义三卷	清 李 彪撰
易一贯六卷	清 吕调阳撰
周易臆解四卷	清 许锡祺撰
周易经典证略十卷	清 何其杰撰
周易平议二卷	清 俞 樾撰
周易互体微一卷	清 俞 樾撰
易贯五卷	清 俞 樾撰
卦气值日考一卷	清 俞 樾撰
八卦方位说一卷	清 俞 樾撰
笃志斋周易解三卷	清 张应誉撰
周易爻辰申郑义一卷	清 何秋涛撰
周易集义八卷	清 强汝谔撰
卦气表一卷卦气证一卷	清 蒋湘南撰

- |              |           |
|--------------|-----------|
| 淡友轩读易稿（无卷数）  | 清 徐步瀛撰    |
| 易翼贯解七卷       | 清 余德楷撰    |
| 易经解传证五卷      | 清 张步蹇撰    |
| 易理寻源三卷       | 清 张步蹇撰    |
| 还硕斋周易述四卷     | 清 赵 新撰    |
| 易象致用说二卷      | 清 秦 东 来 撰 |
| 周易故训订一卷      | 清 黄以周撰    |
| 周易注疏牘本一卷     | 清 黄以周撰    |
| 十翼后录二十四卷     | 清 黄以周撰    |
| 周易通义十六卷      | 清 庄忠棫撰    |
| 周易繁露五卷       | 清 庄忠棫撰    |
| 易纬通义八卷       | 清 庄忠棫撰    |
| 易镜十一卷附易学管窥二卷 | 清 何毓福撰    |
| 陈氏易说四卷       | 清 陈寿熊撰    |
| 读易汉学私记一卷补钞一卷 | 清 陈寿熊撰    |
| 易图正旨一卷       | 清 朱文秋撰    |
| 读易旁求八卷       | 清 王亮功撰    |
| 周易古本撰十二卷附二卷  | 清 姜国伊撰    |
| 易经精华六卷       | 清 薛嘉颖撰    |
| 易说二卷         | 清 吴汝纶撰    |
| 周易从周十卷       | 清 郭籛龄撰    |
| 周易学二卷        | 清 沈梦兰撰    |
| 郑易京氏学一卷      | 清 陶方琦撰    |
| 郑易马氏学一卷      | 清 陶方琦撰    |
| 郑易小学一卷       | 清 陶方琦撰    |
| 周易约注十卷       | 清 刘会駉撰    |
| 易义来源四卷       | 清 金士麒撰    |
| 易说二卷         | 清 周锡恩撰    |
| 需时眇言十卷       | 清 沈善登撰    |
| 卦气值日考一卷      | 清 于 鬯撰    |

- |               |        |
|---------------|--------|
| 易经征实解一卷       | 清 胡翔瀛撰 |
| 易象授蒙一卷        | 清 胡翔瀛撰 |
| 周易易解十卷        | 清 沈绍勋撰 |
| 周易示兒录三卷       | 清 沈绍勋撰 |
| 周易说余一卷        | 清 沈绍勋撰 |
| 序卦分宫图一卷       | 清 辛本桀  |
|               | 王殿黻撰   |
| 易经指掌四卷        | 清 相永清撰 |
| 周易大象应大学说（无卷数） | 清 高庚恩撰 |
| 周易明报三卷        | 清 孙懋侯撰 |
| 知非斋易注三卷       | 清 陈懋侯撰 |
| 知非斋易释三卷       | 清 陈懋侯撰 |
| 易说二卷          | 清 周韶音撰 |
| 易说二卷          | 清 萧德骅撰 |
| 易经困学录四卷       | 清 杨 嘉撰 |
| 六十四卦经解        | 清 朱骏声撰 |
| 周易说十一卷        | 王 闾运撰  |
| 易理汇参臆言二卷      | 周 馥撰   |
| 易理汇参十二卷       | 周 馥撰   |
| 蛻私轩易说二卷       | 姚永朴撰   |
| 四益易说一卷        | 廖 平撰   |
| 易经新义疏证凡例一卷    | 廖 平撰   |
| 易生行谱例言一卷      | 廖 平撰   |
| 费氏古义订文十二卷     | 王树枏撰   |
| 周易释贞二卷        | 王树枏撰   |
| 重定周易费氏学八卷     | 马其昶撰   |
| 易独断一卷         | 魏元旷撰   |
| 易言随录一卷        | 魏元旷撰   |
| 邵村易学二十卷       | 张其淦撰   |
| 易鉢一卷          | 尹昌衡撰   |

周易观我三卷	方 铸撰
学易笔谈初集四卷二集四卷	杭辛斋撰
易楔六卷	杭辛斋撰
易数偶得二卷	杭辛斋撰
愚一录易说订二卷	杭辛斋撰
易象数理分解八卷	谢维岳撰
易通例一卷	陈启彤撰
易通释二卷	陈启彤撰
周易异同商十卷	
春暈楼读易日记二卷	张 鼎撰
京氏易传笺三卷	徐 昂撰
释郑氏爻辰补四卷	徐 昂撰
周易虞氏学六卷	徐 昂撰
周易对象通释二十卷	徐 昂撰
经传诂易一卷	徐 昂撰

马国翰《玉函山房辑佚书》、黄奭《汉学堂丛书》、孙堂《汉魏二十一家易注》所辑古人散佚之书，以及文学音义方面的著述从略。

## 后 记

一九八五年以来，在协助北京大学教授朱伯崑先生出版《易学哲学史》的过程中，我逐渐萌发了一个设想：易学源远流长，体系博大精深，著述卷帙浩瀚，给我们继承和发扬这份宝贵的文化遗产，带来了诸多困难，深感有编写一本简明而具体的史料学性质著作的必要，以便为易学爱好者提供一个探索易学史的入门向导。于是与朱先生共同讨论，商定体例，便着手编写本书，并于一九九一年初完成。书中许多观点，也大多取自《易学哲学史》。由于作者学识所限，错谬之处一定不少，盼望专家和读者指正。

几经周折，承蒙学苑出版社将此书列入出版计划，并得到了任鹤先生的大力帮助，谨表示衷心的感谢。

郑万耕

一九九三年十月